J. can. P. 1102.h

[Werkmeister]

Neue Untersuchungen über die Ehescheidung vom Bande nach katholischen Grundsätzen.

Worin

Herrn Jägers Antwort auf die Bemerkungen

und

Herrn Professors Kübel Einwürfe auf den Beweis ꝛc.

widerlegt werden

von W.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Göbhardt.
1806.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt des ersten Theils:

Neue Bemerkungen

I. Ueber Herrn Jägers Beweis aus dem Sittengesetze..

II. — — — — aus der heil. Schrift.

III. — — — — aus der Tradition.

Inhalt des zweyten Theils.

I. Antwort auf eine Beschuldigung des Herrn Professors Kübel.

II. Antwort auf seine Einwürfe aus dem Kirchenrathe von Florenz.

III. Antwort auf die Einwürfe aus dem Can. VII. Concilii tridentini.

IV. Antwort auf die Einwürfe aus dem Can. V. Conc. tridentini.

V. Auflösung einiger Trugschlüsse.

Anhang. a) Stellen des Erasmus.

b) Ueber I. Corinth. VII., 11—15.

c) Beyspiele von Ehescheidungen in der alten Kirche.

d) Beyspiele von Ehescheidungsgesetzen und Canonen.

Erster Theil,

worin

die Antwort des Herrn Jäger auf die Bemerkungen

widerlegt wird.

Herr Jäger hat es allerdings hoch empfunden, daß ich seine Untersuchung widerlegt habe. Zwar thut er, als ob ihn mehr die Art der Widerlegung als die Gründe zur Empfindlichkeit gereizt hätten. Allein man merkt es wohl, daß ihn meine Beweise mehr drücken, als die Paar Ausdrücke, die mir gegen ihn entfallen sind. Wem kann es auffallen, daß ich sage, sein Buch sey mit blendender Gelehrsamkeit geschrieben? Da ich es widerlegte, konnte ich doch unmöglich sagen, es sey mit gründlicher Gelehrsamkeit geschrieben; und, wenn ich sagte, dieß heiße, den Leuten Staub ins Auge werfen; so beherzige man doch die Stelle, wo ich diesen Ausdruck brauchte. Sie steht Seite 3. meiner Bemerkungen. Er etymologisirt dadurch 4 volle Seiten, und bringt am Ende nur zwey Stellen der Bibel vor, in denen Ervath unzüchtig heißen soll; hieraus leitet er nun den prächtigen Schluß: der Sprachgebrauch der Schriften des alten Testaments sey dafür, daß Ervath, wenn von Handlung die Rede ist, immer unzüchtig bedeute; heißt das gründlich beweisen? zumal, da selbst in den beyden Stellen, die er anführt, Ervath nicht unzüchtig, sondern Blöße bedeutet, wie ich deutlich bewiesen habe. Er selbst kann meinem Beweise nichts anders entgegen setzen, als die leere Frage: „Ist es nicht sonderbar, in den beyden angeführten Stellen

„Ervath durch Blöße zu übersetzen? Was für ein „Sinn liegt alsdann wohl in solchen Stellen?" Seit wann widerlegt man aber Beweise mit solchen Fragen? und habe ich den Sinn, der darin liegt, nicht deutlich angegeben? warum hat er diesen nicht widerlegt, anstatt unnütz zu fragen? Hatte ich also nicht recht, wenn ich sagte: er würfe den Leuten Staub ins Auge! da er erstens den allgemeinen Sprachgebrauch, nach vielem Etymologisiren, bloß aus zwey Stellen ableiten will; und zwar zweytens aus solchen Stellen, die nicht einmal die Bedeutung haben, die er vorgiebt! Das alles kann man in meinen Bemerkungen finden. Wenn aber dieser Ausdruck so inhuman ist, so sind die Ausdrücke: Untreue, Donquichotisiren, Luftschlösser aus Feenstoffe bauen, die er gegen mich Seite 40. 91. 53. braucht, nicht humaner; oder erlaubt ihm das Sittengesetz, was er an andern tadelt? Es scheint beynahe; denn er sagt: es sey Selbstlob, daß ich meinen Beweis rc. als von allen Seiten beleuchtet und gegen alle Anfechtungen sicher gestellt annehme *); und er sagt doch selbst, — sehr naiv! — zu seinem Lobe: „Nur der Gedanke, daß Pflicht nie aufhöre,

*) O wie einen doch die Leidenschaft blenden kann! Herr Jäger sagt: ich rühme meinen Beweis, als von allen Seiten beleuchtet rc. und ich sage doch nur, ich habe in meinem Beweise so viel Data gesammelt, als mir nöthig schien, um den Gegenstand von allen Seiten zu beleuchten rc. Ob ich den Gegenstand wirklich so beleuchtet habe, davon spreche ich kein Wort. Das überlasse ich, wie billig, dem Leser.

„Pflicht zu seyn, und daß das Sittengesetz nie zu Gunsten „eines subjectiven Zwecks modificirt werden könne oder „dürfe ꝛc. treibe ihn an, meine gegen ihn abgefaßte Kritik „zu prüfen, ihre Unwahrheit vorzulegen, und sich und die „gute Sache (Er und die gute Sache sind hier beysammen!) „wegen ihrer Richtigkeit zu rechtfertigen.“

Doch nun zu seiner Antwort selbst! — War seine Untersuchung ungründlich, so muß ich dieses noch mehr von seiner Antwort auf meine Bemerkungen sagen. In der Antwort wiederholt er anfangs meistens nur das, was er in der Untersuchung schon vorgebracht hatte. Er gesteht dies selbst, z. B: S. 6. 29. 44. 69. 84. alsdann bringt er meine Einwürfe vor, die er nur kurz zusammenfaßt, so daß daraus ein Summarium entsteht, in welchem die Stärke meiner Beweise ganz verloren geht; und gegen welches ich daher höflich protestiren muß. Endlich durchgeht er meine nach seiner Art zugeschnittene Einwürfe. Da kömmt nun in der Antwort großentheils wieder vor, was ich schon in seiner Untersuchung als unerwiesen wiederlegt habe. Auch hie und da findet sich etwas neues, aber nur nichts gründlicheres als das alte; vorzüglich ist er stark, mir Widersprüche in meinen Behauptungen zu zeigen. Ich werde davon Beyspiele anführen. Hauptsächlich aber finde ich in seinen Antworten zwey Fehler: erstens nimmt er überall den Satz, daß alle Ehescheidungen unmoralisch sind, als ausgemacht an, und bedient sich desselben zu meiner Widerlegung; da er vielmehr diesen Satz durch die Widerlegung erst ins Licht setzen, und beweisen sollte

Zweytens setzt er ohne weiters voraus, ich sey ein Eudämonist, und suche die Ehescheidung zu behaupten, weil Sinnlichkeit, Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse und dergleichen, dieselbe fodere; da ich doch gerade das Gegentheil behaupte. Ich beweise nämlich in meinen Bemerkungen gegen ihn, daß aus dem Sittengesetze sich die Folgerungen nicht ziehen lassen, die er daraus zieht, nämlich gänzliche Unerlaubtheit aller Ehescheidungen; daß vielmehr eifrige Vertheidiger des Sittengesetzes die Erlaubtheit der Ehescheidung aus dem Sittengesetze selbst herleiten; und daß, wenn er consequent räsonniren wolle, er selbst dieses zulassen müßte, da er die Absonderung von Tisch und Bette, als etwas mit dem Sittengesetze übereinstimmendes betrachtet. Den ersten Fehler begeht er vorzüglich sehr oft in seinen Antworten auf meine Einwürfe, das Sittengesetz betreffend; z. B. dort, wo er die 2te und 9te Maxime widerlegen will. Nun eine solche Replik, wie sie Herr Jäger in seiner Antwort liefert, weitläuftig zu widerlegen, dazu finde ich keinen Beruf, und es würde auch für den Leser nicht interessant seyn, da ich meistens nur das von mir gesagte, und von ihm entstellte, in seinen gehörigen Zusammenhang zurückbringen, Mißverständnisse heben, und erträumte Widersprüche auflösen müßte. Wozu eine so undankbare und wenig lehrreiche Mühe! Ich bitte also meine Leser, Sie möchten des Herrn Jägers erste Schrift und meine Gegenbemerkungen selbst zur Hand nehmen, beyde gegen einander halten und prüfen; alsdann auch meine Gegenbemerkungen mit Herrn Jägers Antwort

auf dieselbe vergleichen, und am Ende selbst entscheiden und sprechen, was Rechtens ist. Da ich nichts anderes suche als Wahrheit, so mag ein dritter, unpartheyischer, nämlich das Publikum selbst entscheiden, auf welcher Seite die Wahrheit ist; billiger kann ich weder gegen Herrn Jäger, noch gegen den Leser handeln.

Indessen, da in Herrn Jägers Schrift, wie gesagt, doch hie und da etwas neues, oder sonst eine Aeußerung vorkömmt, welche beleuchtet zu werden verdient, so will ich hier das nöthigste dagegen, so kurz als möglich, vortragen. Er wirft mir besonders vor, daß ich ihn als einen überspannten Puristen, einen unwissenden Exegeten und einen noch unwissendern Geschichtsforscher erkläre; dies giebt mir Gelegenheit meinen Anhang in drey Abschnitte zu zertheilen.

I.

Ist es denn eine so große Beleidigung, wenn ich Herrn Jäger einen überspannten Puristen nenne? Habe ich mich denn nicht selbst in eine Klage mit ihm gesetzt, und offen bekannt, daß mich in meinen frühern Jahren eine ähnliche Schwachheit oder Schwärmerey beschlichen habe. Aber Herr Jäger scheint durchaus überall recht haben zu wollen; jeder noch so unschuldige Vorwurf beleidigt ihn. Er wird mir fürs erste doch zugeben, daß man in der Sittenlehre die Sache übertreiben kann; daß eine Ueberspannung möglich ist. Zwey Gelehrte können in Rücksicht des Sittengesetzes einerley Grundsätze hegen; aber der eine zieht aus

diesen Grundsätzen Folgen, die der andere als übertrieben ansieht. Die Keuschheit ist eine Tugend, die das Christenthum vorzüglich einschärft; aber Schwärmer haben daraus die Folge gezogen, daß der Cölibat ein nothwendiger Schmuck eines christlichen Priesters sey; und andere Schwärmer zogen wenigstens die Folge daraus, daß die zweyten Heurathen schon einen Mangel jener Tugend ververrathen.

Man kann also in der Moral unstreitig die Sache sehr übertreiben. Herr Jäger muß mir zweytens zugeben, daß mehrere Puristen in der Moral, die eben so ächte und eifrige Vertheidiger des Sittengesetzes sind, wie er selbst, doch die Folgen, die er aus dem Sittengesetze zieht, darin gar nicht, vielmehr das Gegentheil finden.

Ruppert, den ich schon in meinen Bemerkungen angeführt habe, nennt die Ehe nach dem Sittengesetze nur durch Geschlechtstriebe begründete vollkommene und lebenslängliche Vereinigung zweyer Personen verschiedenen Geschlechts, welche Liebe heißt. Er behauptet aber, wie Herr Jäger, daß die Ehe eine lebenslängliche, gänzliche und vollkommne Hingebung des Mannes und Weibes gegen einander sey. In dem Grundsatze ist also zwischen ihnen kein Unterschied; allein aus eben dem Grundsatze, aus welchem Herr Jäger nun die gänzliche Unzertrennlichkeit der Ehe folgert, zieht Ruppert gerade die entgegengesetzte Folge. „Dem praktischen Sittengesetze gemäß, „sagt er, wie schon der Ehebegriff anzeigt, sind die Gatten zur „wechselseitigen Treue verbunden, die sich nicht ausschlie-

„ßen läßt. Untreue ist folglich hinreichende Ursache zur „Ehescheidung"; und so giebt er noch mehrere Ehescheidungsgründe an, die er aber aus dem Sittengesetze selbst ableitet.

Der Verfasser des Buchs: Moralische Wissenschaften *) ist ebenfalls ein sehr eifriger Vertheidiger des reinen Sittengesetzes, und hält sich strenge an die Grundsätze, die in der Kantischen Kritik der praktischen Vernunft vorgetragen sind; dennoch läßt er die Ehescheidung zu, nicht nur wegen Ehebruchs, sondern auch wegen mehrerer andern Ursachen. **)

C. Ch. Erhard Schmied, wer weiß es nicht, was er für ein strenger Vertheidiger des reinen Sittengesetzes ist in dem Versuche einer Moralphilosophie. Er nimmt §. 595 a. mit Herrn Jäger an, daß nur eine monogamische Ehe, auf lebenslänglich eingegangen, zur Befriedigung des Geschlechttriebes, wobey die Eheleute über ihre ganze Person gleiche wechselseitige Rechte verstatten, oder, wie sich Herr Jäger ausdrückt, sich einander vollkommen, gänzlich und lebenslänglich hingeben, daß, sage ich, nur eine solche Ehe, moralisch möglich sey. Allein, wenn hieraus Herr Jäger die Folge zieht, daß man den Ehevertrag nicht wie andere Verträge beurtheilen dürfe, so sagt Schmied gerade das Gegentheil, nämlich, man müsse

---

*) Die moralischen Wissenschaften, ein Lehrbuch der Moral und natürlichen Religion in ihrem ganzen Zusammenhange in zwey Theilen. Leipzig, 1793.

**) II. Th. S. 70.

den Ehevertrag, den allgemeinen Grundsätzen über gesellschaftliche Verträge gemäß, schließen und beobachten. §. 591.

Wenn nun Männer, die über das reine Sittengesetz eben so strenge halten, wie Herr Jäger, doch mit ihrem nüchternen Verstande alle die Folgen, die Herr Jäger daraus zieht, nicht darin finden, sondern, wie gesagt, gerade das Gegentheil darin finden, habe ich nicht recht, wenn ich sage: Herr Jäger sehe in dem Sittengesetze Gesichte, die kein gesundes Auge sieht, Er übertreibe die Sache, kurz, Er sey ein überspannter Purist.

Noch einen, und zwar einen der vorzüglichsten Verehrer und Vertheidiger des Sittengesetzes will ich dem Herrn Jäger vorführen; und zwar gerade deswegen, weil Herr Jäger selbst eine Stelle aus dem Buche desselben citirt, seinen überspanrten Purismus zu rechtfertigen. Es ist Fichte, den ich jetzt sprechen lassen will.

„Das Verhältniß der Ehegatten, sagt Fichte *), gründet sich auf eine Veranstaltung der Natur in zwey verschiedenen Geschlechtern zur Fortpflanzung der Gattung. „Das Mittel, dessen sich die Natur zur Erreichung dieses „Zweckes in freyen Wesen bedient, ist ein natürlicher „Trieb, und das Verhältniß dieses besondern Triebes, wie „das aller Naturtriebe.

„So gewiß Vernunft im Weibe wohnt, und in der „Bildung ihres Karakters Einfluß gehabt hat, kann der

*) Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre. 1798. S. 443. ff.

„Geschlechtstrieb desselben nicht erscheinen als Trieb zu ei-
„einem bloßen Leiden, sondern er muß sich gleichfalls (wie
„beym Manne) in einen Trieb zur Thätigkeit verwan-
„deln. — — Dieses kann nur der Trieb seyn, einen Mann,
„nicht sich selbst zu befriedigen, sich hinzugeben, nicht um
„seiner selbst willen, sondern um des andern willen. Ein
„solcher Trieb heißt Liebe. — — Man kann sagen, daß,
„da, wo auch nur einige Anlage zur Moralität ist, der
„Naturtrieb nicht anders, als unter der Gestalt der Liebe
„erscheinen könne. — — Ergiebt sich das Weib aus Liebe
„dem Manne, so entsteht dadurch moralisch nothwendig eine
„Ehe. Zuförderst von Seite des Weibes. Dadurch, daß
„sie sich giebt, giebt sie sich ganz, mit allem ihren Ver-
„mögen, ihren Kräften, ihrem Willen, kurz, ihrem ganzen
„empyrischen Ich, und sie giebt sich auf ewig. — —
„Von Seite des Mannes! — Kein Mensch darf das
„Opfer eines menschlichen Karakters fodern. Der Mann
„kann daher die Ergebung des Weibes nur auf die Bedin-
„gungen annehmen, auf welche sie allein dieselbe machen
„kann, (auf die Bedingung der Ehe, oder einer gegensei-
„tigen Verbindung) außer der würde er sie nicht behandeln
„als ein moralisches Wesen, sondern als eine bloße Sa-
„che. — — Es ist gar keine Verbindung zwischen Perso-
„nen beyderlei Geschlechts zur Befriedigung ihres Triebes
„moralisch möglich, außer der reinen, vollkommenen und
„unzertrennlichen Ehe. In der Ehe erhält die Geschlechts-
„vereinigung, die an sich das Gepräge der thierischen Roh-
„heit trägt, einen ganz andern, dem vernünftigen Wesen

„würdigen Karakter. Sie wird eine gänzliche Verschmel„zung zweyer vernünftigen Individuen in Eins; unbe„dingte Hingebung von Seite des Weibes, Gelübd der in„nigsten Zärtlichkeit und Großmuth von des Mannes Sei„te. — Die Frau kann nie aufhören, gänzlich an ihrem „Manne zu hängen, und in ihm ohne Vorbehalt verloren „zu seyn, ohne in ihren eigenen Augen ihre Würde auf„geben und glauben zu müssen, daß ihr eigner Geschlechts„trieb sie zur Unterwerfung bewegt haben müsse, da es die „Liebe nicht habe seyn können. Der Mann kann nie auf„hören, ihr alles, uud mehr, als sie ihm gegeben hat, zu„rückzugeben, achtungswürdig und edel zu seyn, weil nicht „bloß ihr zeitliches Schicksal, sondern sogar das Vertrau„en, welches dieselbe in ihrem eigenen Karakter setze, von „seinem Betragen abhängt.

Im Naturrechte *) entwickelt Herr Fichte eben die Grundsätze. „Liebe ist die Gestalt, unter welcher sich im „Weibe der Geschlechtstrieb zeigt. Liebe ist es aber, wenn „man um des andern willen nicht zufolge eines Begriffes, „sondern zufolge eines Naturtriebes sich aufopfert. — — „Wie die sittliche Anlage in der Natur des Weibes sich „durch Liebe, so äußert sich die sittliche Anlage in der Natur „des Mannes durch Großmuth. — — Zufolge dieser Groß„muth ist der Mann durch das Verhältniß seiner Frau ge„nöthigt, achtungswürdig zu seyn, da ihre ganze Ruhe

*) Grundlage des Naturrechtes nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Zweyter Theil. S. 166. ff.

„davon abhängt, daß sie ihn über alles achten könne. —
„Eine Verbindung, wie die beschriebene, heißt eine Ehe.
„Die Ehe ist eine durch den Geschlechtstrieb begründete
„vollkommene Vereinigung zweyer Personen beiderlei Ge-
„schlechts, die ihr eigner Zweck ist. — — Die Ehe ist eine
„Verbindung zwischen zwey Personen, einem Manne,
„und einem Weibe. Das Weib, die sich einem ganz er-
„geben hat, kann sich nicht einem zweyten geben; denn
„ihre eigene Würde hängt ja davon ab, daß sie diesem
„einen ganz angehöre. Der Mann, der sich nach den leise-
„sten Wünschen Einer zu richten hat, um sie zu beglücken,
„kann sich nicht nach den Wünschen mehrerer richten, die
„selbst untereinander nicht vereiniget sind. — — Die ehe-
„liche Verbindung ist ihrer Natur nach unzertrennlich und
„ewig, und wird nothwendig als ewig geschlossen. — —
„Die Ehe ist sonach kein erfundener Gebrauch, und keine
„willkürliche Einrichtung, sondern sie ist ein durch Natur
„und Vernunft in ihrer Vereinigung nothwendig und voll-
„kommen bestimmtes Verhältniß".

Nach diesen Prämissen wird es nun freylich dem Hrn. Jäger sehr hart klingen, wenn er von eben dem Herrn Fichte auch folgendes hört: „Ist das Verhältniß, das „zwischen Eheleuten seyn sollte, und welches das Wesen „der Ehe ausmacht, unbegrenzte Liebe von des Weibes, „unbegrenzte Großmuth von des Mannes Seite, vernich-„tet, so ist dadurch die Ehe zwischen ihnen aufgehoben. „Also — Eheleute scheiden sich selbst mit freyem Willen, so „wie sie sich mit freyem Willen verbunden haben. Ist

„der Grund ihres Verhältnisses aufgehoben, so dauert, „wenn sie doch beysammen bleiben, ohnedieß die Ehe nicht „fort, sonders ihr Beysammenbleiben läßt sich nur für „Concubinat halten; ihre Verbindung ist nicht mehr „Selbstzweck, sondern es giebt einen Zweck außer ihr, „meistens den Zweck des zeitlichen Vortheils. Nun kann „keinem Menschen zugemuthet werden, etwas unedles, der„gleichen der Concubinat ist, zu begehen. — — Der Fall „sey der, daß der Mann auf bürgerliche Scheidung klage, „um Ehebruchs der Frau wegen. — — Es ist in diesem „Falle die Schutzpflicht des Staates, den Mann seiner „Frau zu entledigen. Aus welchen Gründen könnte denn „die Frau begehren, länger bey dem Manne zu leben? „Liebe ist bey ihr nicht zu präsumiren, also um ande„rer Zwecke willen. Aber der Mann kann sich nicht „zum Werkzeuge ihrer Zwecke machen lassen. — — Der „Fall sey der, daß die Frau auf Juridische Trennung klage, „um Ehebruchs des Mannes wegen. — — Besteht sie „auf ihrem Begehren, so muß sie geschieden werden; denn „nur sie selbst kennt ihr Herz, und kann darüber entschei„den, ob durch die Untreue ihres Mannes, die Liebe zu „ihm ganz ausgetilgt sey".

Auf diese Weise läßt Herr Fichte auch die bösliche Verlassung, die Versagung dessen, was man auf eine sehr unedle Art eheliche Pflicht nennt, u. s. w. als sittlichgültige Scheidungsgründe zu.

Wir sehen aus diesen Fichteschen Auszügen, daß Herr Fichte, und Herr Jäger eben dieselben Grundsätze in Betreff der Ehe, als eines Gegenstandes des Sittengesetzes, behaupten. Die Ehe ist eine gänzliche, lebenslängliche, Hingebung, die von Seite des Weibes Liebe, von Seite des Mannes Großmuth ausspricht. Das Weib muß sich dem Manne ganz und auf immer hingeben; der Mann muß der Frau mehr noch, als er von ihr empfängt, zurückgeben u. s. w.

Allein wenn Herr Jäger daraus den Schluß zieht; sie dürfen also in keinem Falle geschieden werden, so schließt Herr Fichte vielmehr daraus, sie müssen in mehrern Fällen geschieden werden; denn wenn sie noch ferner beysammen bleiben, würden sie in einem unmoralischen Zustande, im Concubinate leben; sie würden sich zu eigennützigen Zwecken mißbrauchen ꝛc. kurz, das Sittengesetz selbst fodert ihre Scheidung.

Herr Fichte gründet die Ehescheidung offenbar auf die Gegenseitigkeit der ehelichen Vereinigung. Das Weib ergiebt sich und ihre ganze Persönlichkeit dem Manne. Sie kann sich aber nur unter der Bedingung der Ehe, das ist, einer wechselseitigen, oben beschriebenen Verbindung hingeben. Der Mann kann das Opfer eines menschlichen Karakters, der Persönlichkeit seiner Frau, nicht annehmen als unter der Bedingung, auf welche sie allein dies Opfer machen kann, sonst würde er seine Frau nicht als ein moralisches Wesen, sondern als eine bloße Sache behandeln. Sobald ein Theil durch Ehebruch u. s. w. diese innigste

wechselseitige Verbindung aufhebt, dieses Wesen der Ehe verletzt, so sind sie innerlich schon geschieden. Die Bedingung, unter welcher sie sich allein auf eine moralische Weise hingeben konnten, ist aufgehoben; der Grund ihrer Vereinigung fällt weg, und mit dem Grunde, die Vereinigung selbst, die ohne moralische Basis wäre. Und wenn der Staat sie nicht auch äußerlich als geschieden erklärte, würden sie fortfahren, unmoralisch beysammen zu leben; die Ehe wäre nicht mehr Ehe, sondern sündhafter Concubinat; die Ehe wäre nun nicht mehr ihr eigener Zweck, sondern sie würde eigennützigen Zwecken unterworfen u. s. w.

Wenn man das, was ich bisher aus Ruppert, dem Verfasser der moralschen Wissenschaften, aus Schmieds Moralphilosophie, und aus Fichte selbst angeführt habe, genauer prüft, und durchdenket, wie licht und helle sind ihre Grundsätze, und wie einleuchtend ihre Folgerungen aus den Grundsätzen. Bey Herrn Jäger findet man gerade das Gegentheil! Er spricht immer vom Sittengesetze, zeigt aber nie deutlich, wie sich aus demselben die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe ergebe. Man weiß nie, wie man daran ist, wo der Beweis seines Satzes liegt, u. s. w. Ich habe ihm in meinen Bemerkungen gezeigt, daß seine Folgerungen aus dem Sittengesetze alle übertrieben sind; daß gerade da die Schwierigkeiten erst anfangen, wo er mit seinem seynsollenden Beweise am Ende ist. Hat er gründlich hierauf geantwortet? Nichts weniger! Es ist eine ewige Wiederhohlung des alten; er sagt immer, und setzt immer voraus, daß das Sittengesetz alle Ehescheidungen verbiete,

und daß die Ehescheidungen nur wegen Befriedigung sinnlicher Wollüste vorgenommen werden *); lauter Voraussetzungen, die kein ächter Purist je angenommen hat, noch anzunehmen nöthig hat, um die sittliche Gültigkeit der Ehescheidungen zu behaupten; lauter Voraussetzungen, die er nirgends auf eine befriedigende Weise darthut, und freylich auch nicht darthun kann. In seiner Antwort giebt er uns einige Maximen zum Besten, die die Basis seines Beweises seyn sollen. Allein es ist alles verworren und unbestimmt. Die klare, alles auseinandersetzende Sprache Schmieds oder Fichte's ist ihm ganz unbekannt.

Die dritte Maxime z. B. heißt so: „Die morali„schen Vorschriften hören sogar auf, moralische Verschrif„ten zu seyn, wenn sie auf des Menschen sinnliche Befrie„digung, und nicht ausschließend auf Tugend Bezug haben". Wie unbestimmt! warum sollten die moralischen Vorschriften nicht auf des Menschen sinnliche Befriedigung Bezug haben? Ist es denn nicht Geschäft der moralischen Vorschriften, die sinnlichen Triebe und die Befriedigung derselben, z. B. Essen, Trinken, Befriedigung des Geschlechtstriebes so zu ordnen und zu leiten, daß der Mensch dabey nicht aufhöre, ein vernünftiges und moralisches Wesen zu seyn?

---

*) Diese läßt sich Herr Jäger besonders in seinen Antworten auf meine seynsollende zweyte und dritte Maxime zu Schuld kommen, wie ich oben schon angemerkt habe.

Die fünfte Maxime: „In einem sittlichen Reiche „gelten nur solche moralische Vorschriften, welche eine all„gemeine und unveränderliche Gültigkeit und Verbindlich„keit für alle vernünftige Wesen zu allen Zeiten, und „unter allen Umständen haben. Wie unbestimmt und verworren ist hier alles ausgedrückt! wir wollen den Gehorsam der Kinder zum Beyspiele nehmen, und ihn nach dieser Maxime prüfen.

Der Gehorsam der Kinder ist Pflicht, er ist eine moralische Vorschrift, daß sich die Kinder unbedingt der Leitung ihrer Eltern überlassen, so sagt Herr Fichte *); nach der obigen Maxime müßte nun diese moralische Vorschrift des kindlichen Gehorsams so unveränderlich gelten, so allgemein verbieten, daß diese Verbindlichkeit zu keiner Zeit und unter keinen Umständen aufhören könnte. Ist nun dieses wirklich so? Kann man es in dieser ausnahmlosen Allgemeinheit behaupten? „Wenn die Unmoralität „eines Elterlichen Gebotes in die Augen springt, sagt „Fichte, so fällt von diesem Augenblicke an der Grund „des Gehorsams, der Glaube an die höhere Morali„tät der Eltern weg, und nun wäre irgend ein fernerer „Gehorsam gegen die Pflicht. **)

Wie

*) Sittenlehre. Seite 450. 459.

**) In meinen Bemerkungen S. 57. habe ich ihm die moralische Vorschrift, das Gesetz: Du sollst nicht tödten, zum Beweise gegeben.

Wir sehen also augenscheinlich, daß die moralischen Vorschriften bey all ihrer Allgemeinheit und Unveränderlichkeit dennoch Ausnahmen in sich fassen können, welche, wenn sie eintreten, verursachen, daß das, was vorher Pflicht war, nun ausgeübt, gegen die Pflicht wäre. Mithin, wenn schon die moralische Vorschrift eine lebenslängliche Hingebung der Eheleute foderte, so kann doch in der moralischen Vorschrift selbst ein Grund der Ausnahme liegen, vermöge welcher, unbeschadet der Moralität, eine Ehetrennung eintreten kann *).

Nun kann man sich leicht vorstellen, wie schwankend und verworren die Grundsätze seyn werden, welche Herr Jäger aus diesen Maximen herleitet. Der sechste Grundsatz lautet so: „Der Mensch hört auf, als ein ver„nünftiges Wesen zu handeln, wenn er die eheliche Ver„bindung getrennt wissen will, um die Absicht der „bessern Befriedigung seines sinnlichen Trie„bes zu erreichen". Wie verfänglich und unbestimmt! Will Herr Jäger nur sagen, Eine Trennung, die keinen andern Grund hat, als die Lüsternheit z. B. nach einem schönern Manne, oder einer schönern Frau, um seine Sin-

*) Der Grund des Kindergehorsams (nach Fichte) ist der Glaube an die höhere Moralität der Eltern; fällt nun durch ein unmoralisches Gebot der Eltern dieser Grund des kindlichen Gehorsams hinweg, so fällt die Pflicht des kindlichen Gehorsams selbst auch hinweg; die moralische Vorschrift des Kindergehorsams enthält also selbst einen Grund der Ausnahme von diesem Gehorsame. Und eben das muß man von der Ehe und Ehescheidung hier sagen.

nenlust besser befriedigen zu können, eine solche Trennung sey unmoralisch, so bestreite ich ihm dieses nicht, und habe es nie bestritten; will er aber sagen, es gebe keine andere Gründe der Ehetrennung, als die Absicht, seinen sinnlichen Trieb besser zu befriedigen, so hat er, wie wir gesehen haben, die strengsten Vertheidiger des Sittengesetzes gegen sich; und er müßte davon erst einen Beweis liefern, den er aber wohl ewig schuldig bleiben wird.

Der siebente Grundsatz: „Da der Mensch nie auf„hören kann zu wollen, ein vernünftiges Wesen zu seyn, „so kann er auch als solches nie auf eine Trennung in der „Ehe bestehen; indem er sonst erklären würde, „daß seine bestandene Ehe keine wahre Ehe „gewesen wäre, daß er sie nicht unter der Be„dingung, sich lebenslänglich hinzugeben, ein„gegangen, sondern daß er nur sinnliche Befriedigung „sich zum Zwecke vorgestellt hätte, wodurch er aber eben „seinen moralischen Karakter verläugnete.

Diesen Grundsatz von S. 62—67. habe ich in meinen Bemerkungen ganz entkräftet; allein Herr Jäger nimmt von meiner Widerlegung nicht die geringste Notiz! Glaubt er etwa, daß es genug sey, einen unerweislichen Satz öfters zu wiederholen, um ihm einen gewissen Anstrich von Gründlichkeit zu geben? Da er nun gar nichts geantwortet hat, so steht der obige Satz so da, als ob er nicht dastünde, und ich sehe nicht ein, warum ich Ihn noch einmal widerlegen sollte.

Was nun die Auszüge anbetrifft, die er aus meinen Bemerkungen macht, so sind sie so saft- und kraftlos, so verstümmelt und aus dem Zusammenhange herausgerissen, daß ich schon oben dagegen feyerlich protestirte. Die Maximen, die er mir andichtet, sind großentheils nur Bruchstücke, die in der Stelle, wo sie stehen, ganz etwas anders sagen, oder es auf eine ganz andere Art sagen, als im Auszuge, den er davon, nach seinem Bedürfnisse, gemacht hat.

„Meine erste Maxime, sagt er, sey: die Bescheiden„heit fodert, die Menschheit nicht in ihren tiefsten Tiefen „zu empören, und ihr nicht ein moralisches Joch aufzulegen, „welches dem Wohle des Staates zuwider, und selbst der „Sittlichkeit schändlich ist.“ Es ist aber erstens falsch, daß ich hier eine allgemeine moralische Maxime aufstellte. Ich gab bloß Antwort auf eine ganz individuelle Aeußerung des Herrn Jägers, und zweytens hat er meine Worte ganz verstümmelt.

Herr Jäger sagt irgendwo: „Kann ich bescheide„ner seyn, als wenn ich den Menschen auf seinen eigenen „Schöpfungszweck, nach wahrer Sittlichkeit zu „trachten, verweise?“

Hierauf nun, und bloß hierauf, antworte ich: „Ich kenne noch ein anderes Mittel, wie man seine Be„scheidenheit äußern könnte, nämlich mißtrauisch auf „sein eigenes Urtheil zu seyn, sobald es (dieses einseitige „Urtheil) die Menschheit in ihren tiefsten Tiefen empört, „und aus der Studirstube des Gelehrten ein moralisches

„Joch auflegt ꝛc.“ Es iſt offenbar, daß ich hier keine moraliſche Maxime aufſtelle, wohl aber eine vertrauliche Ermahnung gebe, wie man ſeine Beſcheidenheit im Urtheilen einrichten ſollte. Das heißt nun Auszüge aus meinen Bemerkungen liefern!!!

Meine zweyte Maxime lautet bey Herrn Jäger ſo: „Philoſophen und Geſetzgeber riethen die Eheſcheidung vom „Bande in wichtigen Fällen, und führten ſie ein, um einem „wahren Bedürfniſſe der Menſchheit abzuhelfen, und die „Sittlichkeit unter den Bürgern ſicher zu ſtellen.“ Allein erſtens iſt das, was ich hier ſage, nicht eine moraliſche Maxime, ſondern, wie es der Augenſchein lehrt, eine bloße Erzählung, was die Philoſophen ꝛc. thaten, und zweytens, hat er auch hier wieder meine Worte verſtümmelt. Ich ſage ausdrücklich, daß die Philoſophen ꝛc. die Eheſcheidung anriethen, nicht etwa bloß der Sinnlichkeit zu ſchmeicheln (warum läßt er dieſe Worte aus?) ſondern einem wahren Bedürfniſſe der Menſchheit abzuhelfen ꝛc. wie kann er nun in der Antwort auf dieſe Maxime ſagen, ſie fließe aus Eudämonie? wie kann er ſagen, „Wenn Eheſcheidung eingeführt werden muß, um „der Menſchheit Schwäche zu Hülfe zu kommen, um „der Sinnlichkeit Triebe zu befriedigen, ſo kann keine Rede „mehr von Sittlichkeit ſeyn ꝛc.?“ ſagte ich denn nicht mit deutlichen Worten: die Eheſcheidung ſey von den Philoſophen nicht eingeführt worden, um der Menſchheit Schwäche zu Hülfe zu kommen, oder der Sinnlichkeit Triebe zu befriedigen; ſondern einem wahren Bedürfniſſe der

Menschheit abzuhelfen rc.? Worin besteht dieses wahre Bedürfniß? Darin, daß das heilige, und selbst durch dieß Sittengesetz geheiligte Recht des Ehelichen Vertrags geschützt werde; und wie wird es geschützt? Dadurch, daß, wenn der schuldige Ehetheil durch Ehebruch oder ähnliche Verbrechen das Wesen des ehelichen Vertrages zerstört, der unschuldige Theil nicht ferner an einen solchen Vertrag gebunden werde. Indem, wie Herr Schmied sagt, der eheliche Vertrag, wie andere gesellschaftlichen Verträge beurtheilt, und gehandhabt werden muß; oder, wie Ruppert sagt, selbst nach dem Sittengesetze, die Untreue des einen Gatten, dem andern das Recht zur Ehescheidung giebt.

So ungetreu, und ganz gegen den Sinn und Buchstaben meiner Worte sind seine Auszüge aus meiner Schrift; und so widerlegt er immer das, was ich nicht sage, und läßt das unwiderlegt, wovon doch eigentlich die Rede ist.

Ich überlasse es dem geduldigen Leser, seine weitern Auszüge aus meinen Bemerkungen mit diesen Bemerkungen selbst zu vergleichen. Er wird finden, daß bey dieser Zerstücklung und dürftigen Darstellung derselben, nothwendig alle Beweiskraft, die darin liegt, zu Grund gehen muß.

Seine Antworten auf diese Maximen sind ihm nun sehr leicht; denn er widerlegt nicht mich, sondern nur seine Auszüge. So sagt er z. B. auf meine erste Maxime, die wir oben aus seiner Zerstümmlung kennen gelernt haben. „Die erste Maxime ist ohne allen Sinn und voll des „Widerspruchs!“ Bravo, Herr Jäger! dies ist einmal

eine tüchtige Antwort! aber wer anders als Sie, hat ihr allen Sinn genommen, und die Widersprüche veranlaßt? Doch, ich will von seinen Antworten nur das berühren, was eine Gegenantwort auch für den Leser nützlich machen kann.

In der Antwort auf die sechste Maxime sagt er: „Es sey zwar wahr, daß Verträge und die daraus ent„springenden Verbindlichkeiten nur wechselseitig bestehen; „allein dieß gelte nur von bürgerlichen Verträgen, welche „in foro civili aufhören können.“ Hier sollte man nun erwarten, daß er zum Beweise seines Satzes tiefer in die Natur und das Wesen der Verträge eingehen würde, zumal da er mir S. 9. zur Last legte, ich habe hierüber irrige Begriffe. Allein nichts weniger als dieß. Um zu beweisen, daß es mit dem Ehevertrag eine ganz andere Bewandniß habe, sagt er weiter nichts als folgendes: „Die Ehe unterliege nach meinem eignen Geständ„nisse, einer viel heiligern und höhern Gesetzgebung. Das ist nun wohl wahr; aber folgt denn daraus, daß die Ehe nicht auch nach den Grundsätzen der gesellschaftlichen Verträge zu beurtheilen sey? Wenn ich den Fürsten ans Herz lege, daß die Ehe einer viel höhern Gesetzgebung unterworfen sey, so will ich sagen, sie sollen von ihren Dikasterien die Ehe nicht leichtsinnig und nach Willkür scheiden lassen, sondern die Ehescheidungen nur in soweit zulassen, als das Naturrecht, das Sittengesetz und die Offenbarung (als eine höhere und heilige Gesetzgebung) dieselben rechtfertigen. Diese höhere und heilige Gesetzgebung ist es ja

selbst, welche das heilige Recht der gesellschaftlichen Verträge schützet, und aus welcher die allgemeinen Bestimmungen der gesellschaftlichen Verträge ihre Sanktion und die innerliche Verbindlichkeit erhalten; so daß derjenige, welcher diese Verträge bricht, nicht nur etwa gegen den Staat anstößt, sonder auch das Sittengesetz entheiligt und verletzet. Herr Jäger fährt fort „Der Ehevertrag ist „von den Eheleuten vor und mit Einwilligung des „Schöpfers als Urhebers des Sittengesetzes eingegan„gen worden." Also hat der Ehevertrag eine ganz besondere Beschaffenheit. Vergebliche Ausflucht! alle Verträge, sie mögen seyn, welche sie wollen, stehen unter dem Sittengesetze, welches nicht nur die Bestimmungen angiebt, unter denen sie allein auf eine moralische Weise eingegangen werden können; sondern auch die Pflicht einschärft, die durch den Vertrag übernommenen Verbindlichkeiten genau zu erfüllen; und folglich kann und muß von allen sittlichgültigen Verträgen gesagt werden, sie werden vor und mit Einwilligung des Schöpfers, als Urhebers des Sittengesetzes eingangen. Oder wacht etwa der Schöpfer, vermittelst des Sittengesetzes, nicht eben sowohl über die Pflichten aller Vertragschließenden, wie über die Pflichten der Eheleute gegen einander? „Dieser läßt es sich nun „nicht nehmen, daß eine so heilige von ihm geschlossene Ver„bindung von den Ehetheilen nach ihrer Uebereinkunft wie„der aufgelöset werden könne". Aber warum läßt er es sich denn nehmen, daß andere Verträge, die auch vor ihm und in Gemäßheit des immer und ewig ver-

bindenden Sittengesetzes geschlossen worden, aus wichtigen Gründen aufgelößt werden können? Ist denn die Heiligkeit des Sittengesetzes in beyden Fällen nicht dieselbe? oder hat Herr Jäger eine besondere Offenbarung, daß sich der Schöpfer bloß die heilig eingegangene Eheverbindung nicht nehmen lasse? wenigstens die Worte der Offenbarung, die er anführt, sagen nichts dergleichen. Denn, wenn Christus sagt, was Gott zusammenband, soll der Mensch nicht trennen; so spricht er hier nicht von allen, sondern nur von willkürlichen Trennungen. Er fügt ja selbst hinzu: daß die Ehe, im Falle der Unzucht, trennbar sey, zum deutlichern Beweise, daß es also nach dem Schöpfer selbst gültige Ehetrennungsgründe giebt, die aus dem Wesen und Zwecke des Ehevertrags hergenommen sind. Die ganz willkürliche Exegese des Hr. Jägers wird diese Stelle, in welcher man bisher allgemein und nach allen Gründen einer grammatischen Interpretation, die Erlaubtheit der Ehetrennung, im Falle der Unzucht, wahrgenommen hat; — ich verstehe die Stelle Matth. V, 32, XIX, 9, nicht um ihren deutlichen und ächten Sinn bringen können.

Was er auf die siebente Maxime antwortet, ist eben so ungründlich und arbiträr hingesagt. „Untreue, „sagt er, hebt noch nicht die Verbindlichkeit der Eheleute „auf, sondern sie ist nur Beweis des verläugneten Cha„rakters eines Vernunftwesens.“ Allein was giebt er hievon für einen Beweis? gar keinen. Ich mag was immer für eine Pflicht verletzen, z. B. die Pflicht meine Ge-

sundheit zu erhalten, eine Pflicht, die ganz isolirt dasteht, und bloß mich allein ohne allen weitern Bezug, angeht; so kann ich schon sagen, ich habe den Charakter eines Vernunftwesens verläugnet. Kurz, das gilt von jeder Sünde gegen das Sittengesetz. Da nun die Ehe, wie Herr Jäger selbst zugiebt, ein Vertrag ist, wodurch Verletzung der ehelichen Treue, nicht nur eine Pflicht überhaupt, sondern auch ein Recht des andern Theiles verletzt wird, so kann man unmöglich sagen, Untreue sey nur ein Beweis des verläugneten Charakters eines Vernunftwesens. Ich will ihm diese Sache noch weitläuftiger erklären. Wenn ein Mädchen mit seinem Liebhaber die Ehe eingeht, so verbindet es sich erstens dazu, sich ihm lebenslänglich, und zwar gänzlich und vollkommen hinzugeben; es übernimmt also eine Pflicht, aber der Liebhaber erhält dadurch auch ein Recht auf seine Treue. Und so auch, da der Liebhaber sich zu gleicher Zeit dem Mädchen auf lebenslänglich ganz und vollkommen hingiebt, so übernimmt er ebenfalls eine Pflicht, und das Mädchen erhält dadurch auch ein Recht auf seine Treue. Man sieht also, daß bey Verletzung der Pflicht in der Ehe der verletzende Theil nicht nur den Charakter eines Vernunftwesens verläugnet, sondern, da seine Pflicht Bezug auf eine andere Person hat, noch obendrein eine Ungerechtigkeit begeht, ein Recht des andern zerstört, welches nicht bey der Verletzung einer jeden Pflicht, z. B. der Pflichten, die man gegen sich selbst hat, der Fall ist. Dieß ist das erste; allein bey der Ehe kömmt noch ein anderer Umstand in Betrachtung. Wenn das Mädchen sich seinem

Liebhaber auf lebenslänglich, ganz und vollkommen hingiebt, so thut es dieß nur, weil und in so fern sich der Liebhaber auch eben so ihm hingiebt, seine Hingebung ist in so weit bedingt, *) daß es sich unmöglich zu einem solchen Opfer entschließen würde, wenn ihm der Liebhaber nicht ein gleiches Opfer zusagte. Dieß ist die Natur und das Wesen jedes wechselseitigen Vertrages und besonders des Ehevertrags. Es werden die, wie Herr Schmied in der oben angezogenen Stelle sagt, von jedem Ehetheile gleichen, wechselseitigen Rechte über seine ganze Person, an den andern Ehetheil abgegeben; und jeder Ehetheil überläßt diese gleichen, wechselseitigen Rechte nur in so fern, nur in der Voraussetzung, und mit der Bedingniß, daß der andere Theil ihm eben dieselben Rechte überlasse. Ja, wie Herr Fichte oben sagte, das Mädchen kann sich seinem Liebhaber nicht anders (auf eine der Moral gemäße Art) hingeben, als mit dieser Bedingniß der Wechselseitigkeit. Wenn also im Verfolge der eine Theil die an den andern Theil überlassenen Rechte auf seine Person verletzt, Untreue begeht, sich einer dritten Person durch Ehebruch hingiebt, so verletzt er nicht nur den Charakter eines Vernunftwesens, weil er sündigt, sondern er verletzt auch das Recht des andern Ehetheils; und da die-

*) Wegen dieser Bedingung, weil sie im Wesen des ehelichen Vertrags liegt, wird die Ehe gewöhnlich nicht ein bedingter Vertrag genannt; nur dann heißt der eheliche Vertrag bedingt, wenn ihm noch eine besondere Bedingnißklausel angehängt wäre.

ser andere unschuldige Ehetheil sich dem verletzenden nur unter der Bedingniß lebenslänglich, gänzlich und vollkommen hingiebt, nur in so fern die Verbindlichkeit zu Ehelicher Treue übernahm, als ihm der Verletzende auch eheliche Treue versprach, so folgt es ganz natürlich, daß der unschuldige Theil, da die Bedingniß seiner Verpflichtung durch die Untreue des verletzenden Theiles zernichtet wurde, selbst nach dem Sittengesetze seiner Verpflichtung los wird, und diese Untreue zur Ehescheidung hinreichenden Grund liefert, und daß sie nicht nur geschieden werden dürfen, sondern, nach Hrn. Fichte geschieden werden müßten, wenn der unschuldige Theil darauf besteht; indem der unschuldige Theil von dem ehebrecherischen forthin nur als eine Sache behandelt, die Ehe durch den Ehebruch in seinen innersten Fugen aufgelößt, und in eine Art Concubinat verwandelt wurde. Daher sagt Schmied (Moralphilosophie §. 564.) indem er von wechselseitigen Verträgen spricht: „Die Pflichten, welche sich „darauf beziehen, sind dieselben, wie bey Verträgen und „Versprechungen überhaupt, nur daß in diesem Falle (nämlich bey wechselseitigen Verträgen) die wissentliche „Uebertretung von der einen Seite auch die Gültigkeit des Versprechens von der andern Seite aufhebt“. Daher sagt Dr. Paulus in der Stelle, die in meinen Bemerkungen S. 59. vorkömmt: „daß Ehebruch zur gerichtlichen Scheidung Grund giebt, „versteht sich von selbst, weil der Ehebruch die bisherige

„nur wechselseitig gültige Verbindlichkeit durch „die That aufhebt".

Mit diesen Grundsätzen einer höhern und heiligen Gesetzgebung (nämlich des Naturrechtes und des Sittengegesetzes) stimmt auch die Offenbarung überein; denn auch hier sagt Christus Matth. V, 32, XIX, 9, daß die Ehe im Falle der Unzucht des einen Theils auflöslich sey, wie ich oben bereits bemerkt, und in meinen Bemerkungen gegen Herrn Jägers ganz verkehrte Exegese, weitläufiger erwiesen habe. Aus diesen Grundsätzen läßt sich auch dasjenige auflösen, was Herr Jäger auf die neunte Maxime antwortet: „Der eine Ehetheil verletzt seine Pflichten, „folgt wohl nun daraus, daß der andere Ehetheil dadurch „auch seiner Pflichten entlediget werde?" Ja, wenn z. B. von der Pflicht, zu bethen des einen Ehetheiles die Rede ist, so hat er freylich recht, wenn er sagt, es folge daraus, daß der eine Theil diese Pflicht verletze, noch lange nicht, daß auch der andere Theil dieser Pflicht entlediget werde; aber von wechselseitigen Pflichten in Rechten muß man ganz anders reden, wie wir so eben gesehen haben. Denn hier sind Pflichten und Rechte ihrer Natur nach bedingt. Die Pflicht und das Recht hört auf, wo die Bedingniß, durch die sie allein entstehen, wieder vernichtet wird; fällt der Grund weg, so muß auch das dadurch Begründete fallen.

Nun noch ein Paar Worte auf seine Antwort gegen die neunte Maxime. „Der Herr Kritikus (so spricht

„Herr Jäger, will nach seiner neunten Maxime aus der „Unerlaubtheit der Ehescheidungen vom Bande auch das „Unerlaubte der Absonderung in der Ehe folgern, weil „nämlich in diesem Falle keine sinnliche Befrie„digung und Erzeugung der Kinder statt finde, und ein „Hauptzweck der Ehe verfehlt würde". Aus diesen Worten ist es nun offenbar, daß er mich hier wieder als einen Eudämonisten darstellt, was gar nicht der Fall ist, und daß er ein eudämonisches Räsonnement aus meinen Bemerkungen auszieht, was nicht darin liegt. Meine Worte lauten so: „Der Zweck der Ehe besteht nicht bloß darin, „daß zwey Eheleute lebenslänglich an einander gefesselt „sind, sondern vielmehr, daß sie den Geschlechtstrieb auf „eine moralische Weise wechselseitig befriedigen, die da„durch erzeugten Kinder gemeinschaftlich erhalten und er„ziehen, und überhaupt in der engsten Vertrau„lichkeit, Liebe und gegenseitiger Unterstützung „beysammen leben;" und weiter unten drücke ich diesen letztern Ehezweck, gerade wie er, durch eine lebenslängliche gegenseitige Hingebung der Eheleute aus. Aus diesen Worten erhellet augenscheinlich, daß ich den Zweck der Ehe nicht bloß in die Erzeugung und Erziehung der Kinder (was aber doch auch, nach dem Eingeständnisse des Herrn Jäger selbst, ein wirklicher Ehezweck ist!) sondern zugleich in eben die gänzliche und lebenslängliche Hingebung der Eheleute setze, die er selbst als Ehezweck annimmt. Ein herrlicher Auszugmacher, der aus dem Buche seines Gegners nur gerade das vorlegt, was er

leicht widerlegen zu können glaubt. Aber auch das Räsonnement, das er mir unterschiebt, ist durchaus unrichtig vorgetragen. Nach Herrn Jäger räsonnire ich so: „weil „bey der Absonderung der Eheleute keine sinnliche „Befriedigung und Erzeugung der Kinder statt fin„det, also ein Hauptzweck der Ehe verfehlt wird, so ist „diese Absonderung auch unerlaubt". Vermöge dieses Räsonnements würde ich also die Absonderung der Eheleute ganz allein deßwegen für unmoralisch erklären, weil sie jetzt (in der Absonderung) nicht mehr ihre Sinnenlust befriedigen, und Kinder in die Welt setzen könnten! so etwas dummes will mir hier Herr Jäger andichten, um mich desto leichter widerlegen zu können!! Nach meinen Buche aber räsonnire ich so: „Es ist einleuchtend, daß durch die „bloße Absonderung vom Tische und Bette, besonders wenn „sie auf lebenslänglich gewähret wird, schon die (oben an„gegebenen) wichtigsten Stücke des lebensläng„lichen Ehebundes aufgehoben werden". Es wird dadurch nicht nur der Ehezweck, Erzeugung der Kinder, sondern auch der Ehezweck, Liebe, Vertraulichkeit, gegenseitige Unterstützung, das ist, lebenslängliche, gänzliche und vollkommne Hingebung der Eheleute (denn alle diese Endzwecke gab ich oben bereits an) aufgehoben; werden nun alle diese Zwecke durch die Absonderung von Tisch und Bette aufgehoben, „so ist ja vermöge des Sittengesetzes, (so fahre ich weiter „fort) auch die Absonderung von Tisch und Bette eine un„moralische und also nicht zu gestattende Handlung; weil

„sie die Pflicht einer lebenslänglichen gegen-„seitigen Hingebung der Eheleute aufhebt“. Ich frage nun jeden unbefangenen Leser, ob dieses Räsonnement nicht ganz anders aussieht, als jenes, welches mir Herr Jäger andichtet, und welches er freylich sehr leicht widerlegn kann. Ich frage insbesondere den Herrn Jäger, ob er dieses Räsonnement, das eigentlich das meinige ist, auch nur mit einem Worte berührt, geschweige widerlegt hat; wenn er also sagt, es sey unbegreiflich, wie die Absonderung in den Ehen dem Sittengesetze zuwider sey; so begreift er wahrlich die allerbegreiflichsten Sachen nicht. Das Sittengesetz fodert nach ihm, und nach mir, eine gänzliche, vollkommne und lebenslängliche Hingebung der Eheleute gegeneinander. Wenn demnach die Eheleute aufhören, diese Pflicht der lebenslänglichen Hingebung auszuüben, so befinden sie sich in einem Zustande, in welchen sie dem Sittengesetze zuwiderleben, in einem unmoralischen Zustande. Nun dieser Zustand ist gerade der Zustand der Absonderung von Tisch und Bette; denn so lange sie in diesem Zustande leben, erfüllen sie nicht, was das Sittengesetz von ihnen als Eheleuten fodert; die gänzliche, lebenslängliche, gegenseitige Hingebung, die das Sittengesetz ihnen auferlegt, ist unterbrochen, und bleibt so lange unerfüllt, so lange sie in diesem Zustande der Absonderung von Tisch und Bette leben. Mithin ist ja diese Absonderung, nach dem Sittengesetze, ganz unerlaubt, und unmoralisch. Ich habe dieses Räsonnement von S. 61—65. meiner Be-

merkungen weitläuftig ausgeführt, und gegen alle Schikanen, die man etwa machen könnte, vertheidigt.

Ich breche hier den ersten Abschnitt ab, weil ich in den Antworten des Herrn Jägers, nach dem bereits Gesagten, nichts finde, was eine Gegenerinnerung nöthig oder nützlich machte.

II.

Die zweyte Beschwerde, die Herr Jäger gegen mich mich führt, ist, daß ich Ihn als einen unwissenden Exegeten erkläre. Dieß ist durchaus unwahr. Ich werfe ihm nirgends Unwissenheit als Quelle seiner irrigen Exegese vor; ich sage ausdrücklich an mehrern Orten, daß seine falschen Schriftauslegungen bloß von seiner philosophischen vorgefaßten Meynung, daß das Sittengesetz eine gänzliche Unzertrennlichkeit der Ehe fodere, herrühren. S. III. der Vorkenntniß sage ich ausdrücklich: „Um seine strenge Meynung von der gänzlichen Unzertrennlichkeit der Ehe, zu welcher ihn seine Philosophie verleitete, mit den Aussprüchen Matth. V, 32. „und XIX, 19. die ihm entgegen zu seyn scheinen, in „Harmonie zu bringen *), nimmt er an, Moses habe „die

*) Herr Jäger sagt in seiner Vorrede S. XIX. Der Grundpfeiler seines Systems sey das Sittengesetz! ich habe ihn also nicht kaltblütig gelesen; da ich einen andern Grundpfeiler seines Systems nahmhaft mache. Allein sage ich

„die Ehescheidung nur wegen Unzucht zugelassen; — Jesus „habe also die Ehescheidung nicht einmal im Falle der Un„zucht zugelassen. — — Die beyden eben angeführten „Stellen müssen entweder verfälscht worden seyn, oder sie „müssen doch durch allerley exegetische Mittel zum Behufe „eines Systems gewendet werden". Ist es aus dieser Stelle nicht deutlich, daß der Grund, warum seine meisten Exegesen so bizarr, so ganz gegen den rechten Sinn der biblischen Stellen ausgefallen sey, warum er beynahe die protestantischen wie die katholischen Exegeten gegen sich habe, bloß dieser sey, weil er ein irriges philosophisches System angenommen, und die Schrift mit diesem Systeme in Uebereinstimmung bringen wollte. Es ist also nicht Unwissenheit, es ist bloß vorgefaßte Meynung, was ihn in der Beurtheilung der Stelle Deutr. XXIV, 1—4. in der Erklärung der Stellen Matth. V, 32. XIX, 9. ꝛc. in der Annahme einer Verfälschung jener Stellen, u. s. w. auf Irrwege geleitet hat. Hätte er nicht in der philososchen Meynung, von der gänzlichen Unzertrennlichkeit der Ehe, ein Bischen geschwärmet, so würde er in allen den obigen Bibelstellen das nicht gefunden haben, was er jetzt

ich denn in der obigen Stelle nicht eben dasselbe, was er selbst sagt? — Nur da, wo er sein philosophisches System mit der Bibel in Harmonie bringen will, sage ich, der Grundpfeiler, worauf er diese Harmonie bauet, sey der Satz: Moses habe die Ehescheidung nur wegen Unzucht zugelassen, und der zweyte Satz sey dieser: Jesus habe alle Ehescheidung, auch im Falle der Unzucht, verboten.

mit der Brille seiner Philosophie darin entdeckt zu haben vermeynt. In seiner Antwort auf meine Bemerkungen trägt er beynahe nichts als das von mir schon widerlegte vor; und selbst in der Beantwortung meiner Einwürfe, die freylich durch seinen Auszug wieder ganz entstaltet, und in ihrer Beweiskraft gelähmt sind, finde ich wenig, was nicht aus meinen Bemerkungen selbst schon seine Abfertigung erhält. Das wenige, was eine Gegenbemerkung verdient, will ich nur kurz durchgehen.

S. 25. sagt Herr Jäger: „Wenn man in der heiligen „Schrift auf Stellen stößt, welche — — mit dem Sittengesetze im Widerspruche stehen, so ist man „berechtigt, entweder an der Aechtheit solcher Stellen zu zweifeln, oder sie mit dem Sittengesetze übereinstimmend „zu erklären" Allerdings; wenn jene Stellen offenbar, und nach dem Urtheile aller gegen das Sittengesetz anzustoßen scheinen. In dieser Hinsicht kann z. B. die Stelle Matth. V, 29. Wenn dich dein rechtes Auge zur Sünde reizet, so reiß es aus, und wirf es von dir, unmöglich nach dem Buchstaben, sie muß vielmehr nach dem Geiste ausgelegt werden; denn, nach dem Buchstaben genommen, würde sie mit dem Sittengesetze im Widerspruche stehen. Aber diese Maxime ist durchaus falsch, wenn, wie hier, nur ein einziger Mann, nach seiner Privatmeinung, etwas als unmoralisch erklärt, was die Bibel ausdrücklich als erlaubt erklärt. Wer sagt denn, daß jede Ehescheidung, nach dem Sittengesetze, unmoralisch sey? Wer als Herr Jäger allein?

Denn die strengsten Vertheidiger des Sittengesetzes, wie wir oben gezeigt haben, sehen diese Unmoraltät in der der Ehescheidung wegen Untreue nicht. Die Maxime, die hier Herr Jäger geltend machen will, ist also jene abscheuliche Maxime, die Bahrdt und andere neuern befolgt, und mit welcher sie ihre ungereimten philosophischen Meynungen der Bibel hineinexegesirt haben. Es ist gerade die Maxime, die die guten Schriftausleger einstimmig verwerfen; indem sie die Regel aufstellen, man solle die Bibel, wie jedes andere klassische Buch, eines Plato, Xenophon rc. nach einer richtigen grammatikalischen Interpretation erklären, unbekümmert, ob der sich alsdenn ergebende Sinn mit den Träumen der Philosophie des Tages übereinkomme oder nicht! Herr Jäger hat also hier zwey Fehler gemacht. Erstens, er sollte, als Christ, auch die Schrift als ein Kriterium der Moralität annehmen, und so räsonniren; was in der Schrift ausdrücklich erlaubt wird, wie die Ehescheidung im Falle der Unzucht, das kann nicht unmoralisch seyn. Allein er kehrt die Sache um, und sagt: was ich, nach meiner Privatmeynung, gegen die Meynung aller andern, und gegen eine deutlich scheinende Bibelstelle, als unmoralisch annehme, das ist unmoralisch, und ich muß die deutlich scheinende Bibelstelle, entweder als unächt, bezweifeln, oder in dieselbe einen solchen Sinn hineinlegen, der zu meiner philosophischen Meynung paßt. Zweytens nimmt Herr Jäger (was ich schon im Eingange bemerkt habe,) die Unmoralität der Ehescheidungen im Falle der Unzucht, als gewiß an, die er

doch erst erweisen, und hier gerade aus der Bibel selbst erweisen sollte.

Was nun Herr Jäger von S. 26. an über die Verfälschung der Stellen Matth. V. und XIX. sagt, ist weder mehr noch weniger, als was ich schon in den Bemerkungen widerlegt habe. Es ist offenbar, daß Herr Jäger den Sinn der Worte Tertullians nicht gefaßt hat. Herr Jäger läßt den Tertullian sagen: Markion habe ein unächtes Evangelium angenommen. Tertullian aber sagt nur: er nehme das Evangelium des Matthäus nicht an. Herr Jäger läßt den Tertullian sagen: in dem ächten Evangelium habe sich die Entscheidung, die Christus über die Frage der Pharisäer gab, mit den Worten geendet, quod Deus conjunxit, homo non disjunxerit; und also haben nach Tertullian der 7, 8, 9te Vers bey Matth. XIX. ganz gemangelt; allein wenn man nur mit halber Aufmerksamkeit die Worte Tertullians liest, so sieht man, daß bey ihm gar nicht die Rede ist, mit welchen Worten Christus seine Entscheidung geendet habe; sondern daß er aus einem Evangelium, in welchem Christus die Materie von dem Scheidebriefe von allen Seiten her erschöpft hat, den Markion widerlegen wollte. Er führt die Verse Matth. XIX, 2. ff., wo von der Ehescheidung die Rede ist, in einer solchen willkürlichen Ordnung an, wie er es zu seiner Absicht, den Markion zu widerlegen, dienlich findet. Er führt z. B. den 8. Vers vor dem 6. an. Und man sieht daraus, wie flüchtig Herr Jäger lesen muß, da er diese

Versetzung nicht bemerkt, und daraus den Schluß machte, nach Tertullian, der doch den 8. Vers ausdrücklich anführt, habe also der 7, 8, und 9. Vers im ächten Evangelium gemangelt.

Wenn Tertullian den 9. Vers nicht auch ausdrücklich anführt, so geschah es, weil er diesen Vers zur Widerlegung des Markion nicht nöthig hatte. Markion behauptete: Christus und der Weltschöpfer seyen einander entgegen; um dieß zu widerlegen, sagt Tertullian: Christus beziehe sich ja selbst V. 4. auf die Einsetzung der Ehe durch den Weltschöpfer; und mithin stimmen beyde in ihren Gesinnungen überein. Markion sagte ferner: Christus und Moses widersprechen sich; um dieß zu widerlegen, sagt Tertullian: Christus vertheidige ja V. 8. selbst den Moses, indem er behaupte, Moses habe den Scheidebrief nur wegen Herzenshärtigkeit der Ehemänner zugelassen. Hierdurch war den Einwürfen Markions Genüge geleistet, ohne daß es nöthig war, auch den 9. Vers hinzuzufügen. In der That, Tertullian wird wohl am besten gewußt haben, was er zur Widerlegung des Markion nöthig hatte, und es ist lächerlich, ihm gleichsam vorzeichnen zu wollen, welche Verse er dabey hätte anführen sollen. Noch lächerlicher ist es aber, wenn man daraus, daß er einen Vers nicht ausdrücklich anführt, sogleich den Schluß machen will, er habe ihn nicht gekannt! dieser Vers habe damals im Evangelium des Matthäus gemangelt rc. Diese Art zu schließen, ist dem Hrn. Jäger ganz eigen. So sagt er auch, Markus kenne die Ausnahme ob fornicationem

Matth. XIX, 9. nicht, und warum? weil er sie nicht anführt. Gerade, als ob eine Stelle schlechthin nicht in einem Buche stehen könnte, wenn ein anderer diese Stelle nicht daraus anführt. Könnte man nicht mit gleichem Rechte sagen: die Verse 10, 11, 12. Matth. XIX. seyen unächt; weil sie Markus im X. Capitel auch nicht anführt? Und wie viele Worte, Sätze und ganze Stellen führt Markus nicht an, die aber doch im Matthäus stehen? Wer wollte daraus den absurden Schluß ziehen: also hat sie Markus nicht gekannt! also sind sie unächt!

S. 31. Wenn in einigen Handschriften die Worte fehlen & qui dimissam duxerit &c. Matth. XIX, 9. so kann man unmöglich berechtigt seyn, sogleich zu schließen: also ist der ganze übrige Vers unächt, und von einem solchen Schlusse ist hier allein die Rede. Einen solchen Schluß hat kein Griesbach, kein Doktor Paulus gemacht; Herr Jäger wird sich doch nicht mehr erlauben, als jene Männer?

S. 35. Der 9. Vers Matth. XIX. lautet so: dico autem vobis, quia, quicunque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit moechatur; et qui dimissam duxerit, moechatur. Der 11. Vers Mark. X. lautet so: et ait illis: quicunque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit, adulterium committit super eam. Nun frage ich erstens, kann man wohl mit Recht sagen, wie Herr Jäger sagt: Markus kenne den 9. Vers des Matthäus nicht, da er im 11. V. offenbar, der Hauptsache nach, das nämliche sagt? Zweytens, ist es nicht ganz richtig, was

ich sage, nämlich daß beyde Verse des Matth. und Markus, in der Hauptsache, gleichlautend und gleichbedeutend sind? Und drittens, ist das wohl ein Widerspruch mit mir selbst, wenn ich sage, Markus führe den 9. Vers Matth. XIX. an, aber ohne die Ausnahme? Einen Widerspruch nennt man sonst, wenn das nämliche zugleich bejaht und verneinet wird. Es wäre ein Widerspruch, wenn ich sagte: Markus führe die Ausnahme an, und er führe sie nicht an. Aber es ist kein Widerspruch, wenn ich einerseits sage, er führe den 9. Vers an, und andrerseits — aber ohne die Ausnahme.

S. 34. „Wenn alte Handschriften einen den Text ergänzenden Satz in zweyerley synonymen Ausdrücken geben, ohne daß ein anderer Grund der Wortvertauschung „(wie z. B. Verdeutlichung ꝛc.) sich bemerken läßt, wenn „sie bloß variren, wenn solche Variation auch in den Kirchenvätern angetroffen wird, so stand im Originaltexte weder das eine noch das andere". Kann man sich eine verkehrtere Regel der Bibelkritik denken, als diese des Herrn Jägers? Wenn zwey Lesearten, bloß synonyme Lesearten, da sind, so ist keine ächt. Nach welcher Logik, oder Kritik kann man wohl so schließen? Wie ein bescheidner Bibelforscher in solchen Fällen urtheile, kann Herr Jäger von Herrn Doktor Paulus gerade bey dieser Stelle Matth. XIX, 9. lernen. Eine ähnliche exegetische Regel liefert Herr Jäger auch S. 74. seiner Antwort: „dem zufolge (das ist, um einen schein-

„baren Widerspruch zu heben) ist es schon genug, wenn „auch nur die Möglichkeit einer Veränderung in „einem Worte der Bibel, z. B. im Worte παρεκτος statt „findet". Mit solchen Regeln ist es leicht, überall, wo es die Konvenienz des Schriftstellers fodert, der Bibel eine wächserne Nase zu drehen. Ein Schrifttext enget mich, er widerspricht meiner Philosophie! Nun braucht es weiter nichts, als nachzuforschen, ob nicht die Möglichkeit da sey, in irgend einem Worte jenes Textes eine Verändederung zu erkünsteln; und gleich fügt sich der Text zur Philosophie!

S. 39. Haben denn die Väter die Bibelstellen immer ganz genau und wörtlich citirt? Haben sie nicht oft aus dem Gedächtnisse citirt? Das ist doch eine Bemerkung, die die Kenner des Alterthums einstimmig machen. Also konnte auch Klemens aus dem Gedächtnisse citirten; und seine Citation konnte von den Bibelworten hie und da abgehen, ohne daß daraus eine Verfälschung dieser Worte gefolgert werden kann.

S. 40. Ich soll hier den Herrn Jäger als einen Betrüger vor das Publikum hingestellt haben. Wir wollen nicht lange hadern, sondern seine Stelle vorlegen. „Eine Veränderung des Textes fand also statt; es mag „nun seyn, daß der ganze 7, 8, 9. Vers Matth. XIX, und „die Worte des V. Kapitels παρεκτος λογυ πορ„νειας erst später eingeschoben wurden, wie Tertullian „behauptet &c."

Nun frage ich, wenn man diese Stelle nimmt, wie sie daliegt, sagt sie nicht deutlich zwey Dinge? Erstens daß die Verse 7, 8, 9. Matth. XIX, und die Worte παρεκτος ꝛc. Matth. V. eingeschoben worden seyen? und zweytens daß diese Einschiebung Tertullian behaupte? Also habe ich ihm nichts falsches aufgebürdet, indem ich sagte: Er lasse den Tertullian die Einschiebung der Worte παρεκτος ꝛc. bezeugen? Ich habe ihn aber deßwegen noch keinen Betrüger geheißen; ich sage nur: Er habe seine Angabe nicht erwiesen, kann ich gelinder sprechen? — Will nun Herr Jäger hintendrein seinen obigen Worten einen andern Sinn geben, den ich nicht errathen konnte; so steht ihm dieses ganz frey! allein ich habe gegen ihn keine Untreue begangen; ich habe widerlegt, was er mit deutlichen Worten gesagt hat; und ich konnte damals nicht wissen, wie er die obige Stelle jetzt, hintendrein, verstanden haben will.

S. 43. Was Herr Jäger über den mosaischen Scheidebrief hier vorbringt, ist alles schon in seiner Untersuchung enthalten. Es kömmt hier nichts neues vor, und also habe ich auch wenig zu widerlegen, da in meinen Bemerkungen das nöthige bereits gesagt ist. Meine Einwürfe sind hier wie gewöhnlich, ganz seicht, kraftlos und kurz hingeworfen! In seinen Antworten galoppirt er darüber hinweg, als ob sie kaum eines Seitenblickes würdig wären.

„Durch seine 2 ersten Bemerkungen, heißt es S. 53. „beweist er (ich, der Kritiker) platterdings nichts gegen

„meine Exegese, und was er in seiner dritten Bemerkung „vorbringt, zeuget gegen Hr. Kritiker selbst, und weiter „unten S. 54. Die vierte Bemerkung ist von gar keinem „Werthe, und verdient keine Antwort. Was aber der Hr. „Kritiker in der 5ten, 6ten und 7ten sagt, darauf habe „ich schon in meiner Abhandlung geantwortet. Das heißt nun in der That sich die Mühe zu antworten sehr erleichtern; ich habe in meinen Bemerkungen mit der größten Genauigkeit alles, was Hr. Jäger zum Behufe seiner Meynung von dem mosaischen Scheidebriefe vorgebracht hat, zergliedert, und widerlegt; ich habe außerdem noch sehr wichtige Gründe angeführt, um zu beweisen, daß Moses den Scheidebrief aus mehreren Ursachen, und nicht bloß wegen Unzucht gestattet habe. Sollte hier Hr. Jäger nicht alle Mühe angewandt haben, meine Bemerkungen zu entkräften, da die Sache einen Hauptsatz seines Systems betrifft, mit welchem das übrige fallet oder stehet? Und giebt er nicht durch die Eilfertigkeit, mit welcher er über meine ganze Deduktion hinüberschreitet, selbst zu verstehen, er halte diesen Posten für verloren?

Ich zeigte in meinen Bemerkungen, daß die zwey Stellen Ezechiel 16, 37, und I. Sam. 20, 30. nicht durch eine unzüchtige Handlung, wie Hr. Jäger meynt, sondern durch Blöße Nacktheit zu übersetzen sey: was antwortet er darauf? S. 53. Ist es nicht sonderbar, in beyden angeführten Stellen Ervath durch Blöße „zu übersetzen? was für ein Sinn liegt wohl alsdann in „solchen Stellen? Mein Gott! ich habe doch den Sinn

deutlich angegeben; warum widerlegt er nicht vielmehr diesen Sinn, anstatt seiner unnützen, nichts bedeutenden Fragen? Was er gleich darauf über das pudendorum negotium im Ernste vorbringt, darüber wollen wir die Augen zudrücken und lächeln.

S. 55. „Dadurch, daß Moses die Verordnung gab, „daß der Mann seine Frau nur im Falle scheiden konnte, „wenn er an ihr eine unzüchtige Handlung „bemerkte, dadurch hat er gewiß seine Absicht hinläng„ausgedrückt, nicht aus mehrern Ursachen die Ehescheidung zu erlauben". Wie absurd! Herr Jäger nimmt hier als gewiß an, was in der Frage ist. Er nimmt an, Moses habe nur im Falle einer unzüchtigen Handlung den Scheidebrief geben lassen. Das ist aber noch nicht ausgemacht. Das ist es gerade, was ihm bestritten wird. Wie kann er nun daraus argumentiren, und Schlüsse machen? Solche petitiones principii kommen, wie ich schon bemerkt habe, öfters vor.

S. 56. 57. wiederholt er nur wieder, was ich weitläuftig widerlegt habe, ohne auf diese Widerlegung Rücksicht zu nehmen.

Ich sagte: wie kann Moses die erste Ehe noch als gültig, als bestehend angesehen haben, da er dem ersten Manne ausdrücklich verbietet, die von ihm geschiedene, und nachmals wieder verheurathete, und nochmals geschiedene Frau wieder als Frau zu sich zu nehmen? Herr Jäger antwortet: das Verbot habe diesen Grund, „weil „vorher zu sehen war, daß die Einigkeit doch nicht herge-

„stellt, und der Vorwurf der begangenen Unzucht und Un„treue (wieder eine petito principii) immerhin statt finden „würde. Aber würde denn nicht gerade durch die Wiederannahme der geschiedenen Frau die Einigkeit hergestellt? Und wie könnte der Vorwurf fortdauern, da der Mann durch die Wiederannahme der Frau bekennte, daß seine Vorwürfe ehemals ungerecht waren, oder daß er der Frau verziehen habe? Wie? Solche kahle Gründe sollten einen vernünftigen Gesetzgeber bestimmen, den Eheleuten zu verbieten, daß sie nicht mehr in ihre noch gültige, noch bestehende Ehe zurücktreten sollten? Würde nicht gerade dieses Verbot den Ausschweifungen des Mannes und der Frau freye Zügel lassen? Würde nicht gerade durch dieses Verbot das feste Band ihrer Ehe für immer zerrissen werden? Bey uns Katholiken, wo die Absonderung der Eheleute in gewissen Fällen statt findet, wird ausdrücklich verfügt, daß man sogar suchen soll, die Eheleute mit einander wieder zu versöhnen und zusammen zu bringen; und dieß deswegen, weil ihre Ehe noch wirklich besteht. Würde Moses nicht ein gleiches verfügt haben, wenn er die Ehe des ersten Mannes mit seiner geschiedenen Frau für noch bestehend angesehen hätte? Wäre sein Verbot, die geschiedene Frau nachher wieder zu sich zu nehmen, nicht das sinn- und zweckwidrigste Verbot von der Welt gewesen?

S. 59. Sobald nach Deutr. XXII, 13 — 19. die schuldig befundene Frau gesteinigt wurde, hatte der Mann seine Genugthuung; gesetzt auch, man hätte dabey auf die Ehre

des Israelitischen Volkes zugleich Rücksicht genommen, welches jedoch aus den Worten: quoniam fecit nefas in Israel, noch nicht erhellet. Auch ist es einerley, ob der Mann, oder die Eltern der Frau als Kläger auftreten. Der Erfolg war immer der nämliche; entweder bekam der Mann oder die Frau Genugthuung, und das ist also offenbar der Zweck des Gesetzes.

S. 58. Wenn Moses 3. B. XIX, 10. zu den Israeliten sagt: non oderis fratrem tuum in corde — diliges amicum tuum sicut te ipsum, so sieht man von selbst, daß er hier kein Staatsgesetz, wie der Scheidebrief war, sondern eine moralische Ermahnung giebt, und mithin fällt das Argument des Herrn Jägers von selbst weg. Die Juden haben diese Ermahnung nie für jene erhabene Lehre von der allgemeinen Menschenliebe, die der Stifter des Christenthenthums entwickelte, angesehen. Sie fanden darin nichts, als Liebe ihrer Nationalgenossen, und ihrer Freunde; denn weil Moses sich dabey eines Wortes (Reg) bediente, welches ebensowohl Freund, wie Nächster, bedeutet, und weil er ihnen ausdrücklich befahl, der Cananiter sich nicht zu erbarmen, mit ihnen nicht die geringste freundschaftliche Verbindung einzugehen, Deutr. VII., so schlossen sie, die Ermahnung des Moses fodere von ihnen nur ein gutes Benehmen gegen Freunde und Mitbürger, nicht gegen alle Menschen, und noch weniger gegen Feinde. Daher macht ihnen auch Christus selbst den Vorwurf: Audistis, quia dictum est; diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Matth. V, 43.

Die Verehrung eines einzigen Gottes ist wohl ein Mosaisches Staatsgesetz, aber der Glaube an einen Gott war schon alt unter den Israeliten, und ein Erbstück von ihren Stammvätern. Die Rohheit dieses Glaubens sieht man schon daraus, weil er nicht auf gründliche Ueberzeugung nach Vernunftwahrheiten, sondern auf Erwartung zeitlicher Vortheile, und eines Nationalschutzes gebauet war; daher verließen sie auch so oft diesen Glauben, sobald sie nämlich von den Göttern der Heiden sich mehr Vortheile und einen höhern Schutz versprachen.

S. 60. „Man darf nur den Ebräischen Text lesen, „um sich zu überzeugen, daß Moses das geschiedene Weib, „welches wieder geheurathet hatte, als verabscheuungs„würdig vor Gott darstellte" Das wird auch nicht bezweifelt; es ist bloß die Frage, ob das Weib deßwegen als unrein erklärt wird, weil sie wieder geheurathet hatte! Dieß hätte Herr Jäger gegen meine Bemerkungen außer Zweifel setzen sollen; alles übrige, was Er hier aus dem Ebräischen Texte vorbringt, paßt nicht zur Frage. Es könnte nicht schaden, wenn Herr Jäger den Herrn Ritter Michaelis ein bischen höher, als seine eigenen Phantasien hinaufsetzte, und ihn in Dingen, die eigentlich in der Frage sind, genauer durchstudirte, wiewohl ihn schon die Schultheologen hier zurechtweisen könnten. Den P. Stattler habe ich ihm bereits in meinen Bemerkungen angeführt; hier soll eine Stelle aus Habert (de Matrimonio p. 512.) stehen: ideo repudiata dicitur polluta et abominabilis coram domino, tum, quia maritus eam per

repudium publica infamia notarat; tum quia non ipsa mulier, sed reconciliatio cum priori marito dicitur abominabilis coram domino. In Hebraeo enim et graeco textu habetur; quoniam abominatio est coram domino. Übrigens begreife ich nicht, wie Herr Jäger S. 62. nochmals seine ganz eigene und durch nichts erwiesene Auslegung der Worte: ne peccare facias terram tuam, quam dominus deus tuus tradiderit tibi possidendam, in Schutz nehmen, und daraus beweisen will, der Scheidebrief sollte nur gelten, so lange die Israeliten in der Wüste sich befanden, da jene Worte eine ganz gemeine formula loquendi bey Moses sind. So heißt es 4. B. Mos. XXXV, 33. ne poluatis terram habitationis vestrae &c. 3. B. Mos. XIX, 29. ne contaminetur terra, et impleatur piaculo Ebendaselbst XX, 22. ne vos evomat terra, quam intraturi estis, et habitaturi. Und im umgekehrten Sinne, 5. B. Mos. XXIII, 20. ut benedicat tibi Dominus deus tuus in omni opere tuo in terra, ad quam ingredieris possidendam. Diese Formeln sind nichts anders, als aus den Volksbegriffen hergenommene Motive zur Befolgung seiner Verordnungen.

S. 40. sagt Herr Jäger, auch Herr Doktor Paulus scheine mit ihm der Meynung zu seyn, daß Moses die Ehescheidung nur wegen einer unzüchtigen Handlung erlaube. Wie sehr ihn aber der Schein betrogen habe, wird sich von selbst ergeben, wenn wir die beyden Stellen des Hrn. Doktor Paulus hieher setzen.

„Nach Jüdischen gesetzlichen Sitten durfte der Ehe„mann das Mädchen, welches er als Nichtjungfer fand, „gegen welches er also sogleich bey der Verheurathung „λογον πορνειας, Klage vorheriger, als unerlaubt verheim„lichter Befriedigung des Geschlechtstriebes mit einem an„dern hatte, ohne Umstände als Privatmann entlassen". Hier ist es offenbar, daß Herr Doktor Paulus keine Erklärung über den Scheidebrief Deutr. XXIV, 1—4., sondern bloß über das Gesetz Deutr. XXII, 13. ff. giebt, welches er ausdrücklich anführt. Wie kann nun Herr Jäger sagen, Herr Doktor Paulus behaupte, Moses lasse den Scheidebrief nur wegen Unzucht zu; da dieser von einem ganz andern Gesetze spricht, als worin der Scheidebrief vorkömmt? Herr Jäger hat also seine Angabe nicht erwiesen. Die zweyte Stelle heißt: „Von die„sem unter den Juden, welche die Nothwendigkeit des „Hymen voraussetzten, einheimischen Gesetzfall, spricht „Jesus Matth. 5, 32, und erklärt, daß auch er (nämlich „Jesus) dem Manne Lossagung von einem Mädchen, das „mit einem andern sich heimlich schon durch die That selbst „verbunden hatte, aber auch nur diese Lossagung zugebe". In dieser Stelle nun sagt Herr Paulus, Jesus selbst lasse die Ehescheidung zu; aber nur in einem Falle, wenn nämlich die Frau in der Hochzeitnacht als Nichtjungfer vom Ehemanne befunden worden. Herr Doktor Paulus behauptet also gerade, was Herr Jäger durchaus läugnet; jener behauptet: Nach Jesu Sittenlehre sey die Eheschei-scheidung im angezeigten Falle, aber nur in diesem Falle,

erlaubt.

erlaubt. Herr Jäger hingegen behauptet, nach Jesu Sittenlehre seyen alle Ehescheidungen ohne Ausnahme, unerlaubt. Hat er nun, durch die Anführung dieser zwey Stellen des Herrn Doktor Paulus das mindeste für sich gewonnen?

S. 63. Nirgends hat Herr Jäger die Pflicht eines getreuen Schriftauslegers weniger erfüllt, als in der Exegese der beyden Stellen Matth. V, 32. XIX, 19. Wir haben oben gesehen, welche verderbliche Maxime er festsetze, um seine Schriftverdrehung einigermassen zu bemänteln. Es haben bisher alle katholische und protestantische Exegeten in jenen Stellen keinen andern Sinn wahrgenommen, als diesen: Christus spreche das, was er in beyden Stellen sagt, in seinem eigenen Namen. Er erkläre das, was er selbst über die Ehescheidungen denke; in wie fern er selbst die Ehescheidungen zulasse oder nicht zulasse. Die Protestanten schlossen daraus, Christus lasse die Ehescheidung vom Bande (im Falle der Unzucht) zu; viele Katholiken hingegen mit einigen Vätern: Christus lasse wenigstens die Ehescheidung vom Tische und Bette zu. Aber alle sagten einstimmig: Christus spreche hier in seinem eignen Namen. Es sind auch diese Stellen so klar, daß, wenn man sie unbefangen liest, man unmöglich etwas anders darin finden kann. Und Herr Jäger muß S. 25. selbst gestehen, daß in diesen Stellen dem ersten Anblicke nach eine Ausnahme von der Unzertrennbarkeit der Ehe statt finde.

Warum verwirft er aber diese von allen Exegeten bisher einstimmig für richtig anerkannte Auslegung? War-

um nimmt er die ganz eigne Auslegung an: Christus spreche hier nicht in seinem, sondern in Moses Namen; Christus sage nicht, was er zulasse, sondern was Moses zugelassen habe; da doch weder in den Worten noch in dem Zusammenhang der Stellen selbst ein Grund oder auch nur ein Wink zu seiner neuen Auslegung liegt? Nur darum verfällt er auf diesen bizarren Gedanken, weil es für ihn Bedürfniß ist, jene Stellen anders zu deuten, als man sie bisher allgemein gedeutet hat. Er hat sichs nun einmal in den Kopf gesetzt, daß das Sittengesetz alle Ehescheidungen verbiete! obgleich andere eben so einsichtsvolle und strenge Vertheidiger des Sittengesetzes dieses Verbot nicht darin finden. Da er nun alle Ehescheidungen für unmoralisch hält, so darf Christus schlechterdings diese Ehescheidungen (auch nicht im Falle der Unzucht) zugelassen haben; obgleich die Worte Christi dies (wie er selbst gesteht) dem ersten Anblicke nach, zu sagen scheinen, Christus muß etwas anders gesagt haben; und er dreht so lange an seinen Worten, bis er auch wirklich etwas anders sagt. Wenn dieß in der Bibelexegese Mode werden sollte, was würde am Ende aus der Bibel werden? Was würden unsere philosophischen Visionäre nicht alles darin finden; denn es käme bloß auf die Gewandtheit und den Scharfsinn des Auslegers an, um jede philosophische Meynung, die man durch die Bibel autorisiren wollte, in dieselbe hineinzutragen, und jede Lehre, die wirklich darin vorgetragen ist, aus derselben herauszuwerfen.

Ich habe nun in meinen Bemerkungen gezeigt, wie wenig es dem Herrn Jäger mit seiner neuen Auslegung geglückt ist. Ich finde auch in seinen Antworten nichts erhebliches dagegen erwiedert; Er glaubt, meine Bemerkungen schon dadurch entkräftet zu haben, daß er immer das alte wiederholt, was ich widerlegt habe; als ob es dadurch nun gründlicher würde, wenn er es zweymal sagt. Dennoch, um alles zu erschöpfen, will ich einiges in seiner Antwort besonders auszeichnen.

S. 65. finde ich einen sehr lächerlichen Verstoß! In seiner Abhandlung hatte Herr Jäger den 9. Vers Matth. XIX. so exegetisirt: „ich sage euch, das (nach Moses) ein „jeder, welcher seine Frau außer Unzucht von sich scheidet ꝛc." Hier setzt er also bloß den allgemeinen Ausdruck: außer Unzucht, welcher auch einen Ehebruch, eine unzüchtige Handlung in der Ehe bedeuten kann. In seiner Antwort aber S. 65. exegesirt er die Stelle so: „Ich sage „euch, daß ein jeder, welcher seine Ehe außer dem Falle „der Unzucht, (außer dem im Gesetze bestimmten Falle, „seine Frau nicht als Jungfrau gefunden zu haben) scheide, „die Ehe breche ꝛc." Hier beschränkt er also den Fall der Unzucht bloß dahin, wenn die Frau nicht als Jungfer befunden würde. Diese Erklärung ist aber um nichts besser als die erste, und sie scheint noch dazu lächerlich zu seyn *).

---

*) Herr Doktor Paulus sagt zwar ebenfalls, wie wir oben gesehen haben, daß Christus Matth. V, 32, und Matth. XIX, 9. die Ehetrennung nur im Falle zulasse, wenn die angehende Frau nicht als Jungfrau befunden wird; allein er

Denn die Pharisäer hätten Christo mit Recht erwiedern können: Meister, erklärst du uns jetzt die Stelle Deut. XXIV, 1 — 4., oder die Stelle Deut. XXII, 13.? Im letzten Falle hast du uns eine Stelle erklärt, die wir nicht wissen wollten; wir fragten ja vom Scheidebriefe, und nicht vom Falle, wenn die Frau als Nichtjungfer befunden wird. Im ersten Falle müssen wir dir aber sagen, daß ja Deut. XXIV, 1 — 4. bloß vom Scheidebriefe die Rede ist, und nicht vom Falle der mangelnden Jungfrauschaft, welchen Moses anderswo Deut. XXII, 13. ff. besonders abgehandelt hat. Wenn nun Herr Jäger bey der ersten Exegese bloß den Fehler gemacht hat, daß er annimmt, Christus spreche nicht in seinem eigenen, sondern in Moses Namen; so begeht er hier in der zweyten Exegese noch den zweyten Fehler, daß er Christum eine mosaische Verordnung erklären läßt, von welcher zwischen ihm und den Pharisäern gar nicht die Rede war.

S. 72. Herr Jäger sagt hier, er habe die Stelle Matth. V, 32. nicht deßwegen so exegesirt, um seine Mey-

---

sagt, dieß gestatte Christus in seinem eigenen Namen; er erkläre dadurch nicht die Verordnung des Moses vom Scheidebriefe. Hingegen Herr Jäger nimmt hier an, Christus spreche nicht in seinem Namen, sondern er erkläre Moses Gesinnung über den Scheidebrief. Wenn er nun Moses Gesinnung über den Scheidebrief darin bestehen läßt, daß der Scheidebrief nur im Falle, wenn die Frau nicht als Jungfrau befunden war, gegeben werden konnte, so ist gerade dieß das lächerliche, was ich seiner Exegese schuld gebe.

nung in den Text hineinzutragen, sondern um einem Widerspuch zu haben; der sonst selbst nach meinem Eingeständnisse statt fände, wenn in jener Stelle eine wirkliche Ausnahme, zu Gunsten der Ehescheidung, angetroffen würde. Der Widerspruch wäre dieser: Nach meinem eignen Geständnisse, sey die Ehe der Regel nach unzertrennlich. Der Ausdruck: der Regel nach, heiße nun wohl, dem Sittengesetze zu Folge. Wenn man nun voraussetzen dürfe, daß Christus gewiß in der Foderung des Sittengesetzes unnachsichtlich sey; und daß in allen Stellen der Schrift, von deren Aechtheit kein Zweifel statt findet, die Unzertrennlichkeit der Ehe, dem Sittengesetze gemäß, festgesetzt werde, so müsse ja der Exeget (wenn er auf eine Stelle stoßt, in welcher durch eine Ausnahme das Sittengesetz modificirt, und etwas unmoralisches eingführt wird) diesen scheinbaren Widerspruch zu heben suchen 2c.

Allein durch dieses alles ist noch lange kein Widerspruch, und mithin auch keine Nothwendigkeit, den Widerspruch zu heben, erwiesen. Wenn ich sage, die Ehe sey der Regel nach unzertrennlich; so heißt dieß nur so viel, sie ist unzertrennlich im Allgemeinen. Es kann aber einzelne Fälle geben, wo sie zertrennlich ist. Die Regel ist das Correlatum zur Ausnahme; und in diesem Sinne sagt man auch: nulla regula sine exceptione. Wenn man also zuläßt, daß Christus die Ehe der Regel nach für unzertrennlich erkläre; so sagt man nur, er erkläre sie im Allgemeinen für unzertrennlich; und man setzt

eben dadurch voraus, daß er, für einzelne Fälle selbst eine Ausnahme gestatte. Es ist also in der Stelle Matth. V, 32. kein Widerspruch, den ich, nach Herrn Jäger, selbst eingestände. Es ist aber auch überhaupt kein Widerspruch darin; denn wenn Christus dem allgemeinen Ausspruche von der Unzertrennlichkeit der Ehe eine Ausnahme hinzufügt, mag nun dieses in eben der Stelle, wie z. B. Matth. V, 32. und XIX, 9. oder in verschiedenen Stellen geschehen, so widerspricht er sich dadurch gar nicht; eine Ausnahme hebt die Regel nicht auf; sondern sie beschränkt dieselbe nur; die Stellen, in welchen die Ausnahme deutlich ausgedrückt ist, sind auch ganz ächte Stellen. Bengel, Griesbach, Paulus, haben gegen die Stellen Matth. V, 32. und XIX, 9. keine Klage der Unächtheit erhoben, obgleich sie, besonders der letztere, die Varianten, und die wahrscheinlich von Matth. V, 32. auf Matth. XIX, 9. übertragenen Worte, et qui dimissam duxerit, moechatur, genau anmerken. Der Herr Jäger wird uns doch erlauben, eher dem Urtheile dieser scharfsichtigen Prüfer des biblischen Textes, als dem seinigen zu trauen. Es ist also bis zum Augenschein dargethan, daß zwischen Christus und Christus, zwischen dem, was er an einem, und was er am andern Orte sagt, kein Widerspruch obwaltet. Er, der die Regel der Unzertrennlichkeit der Ehe festsetzt, kann ohne allen Widerspruch sagen, diese Regel leide aber doch im Falle der Unzucht eine Ausnahme? Er, der Matth. XIX, 6. sagt, der Mensch, (der Mann) soll nicht (willkürlich, wie es durch den Scheidebrief geschah)

die Ehe trennen, konnte im 9ten Verse wohl sagen, die Ehe könne doch im Falle der Unzucht, selbst nach Gottes Anordnung, getrennt werden. Und wenn auch Mark. X, 11. die Regel der Unzertrennlichkeit der Ehe ohne die Ausnahme vorkömmt, so ist dies noch kein Widerspruch gegen Matth. XIX, 9, wo die Ausnahme ausdrücklich mit der Regel angeführt wird. Denn obgleich Markus die Ausnahme nicht anführt, so konnte Christus in dem Discurse, den Markus erzählt, diese Ausnahme doch gesagt haben, und daß er sie gesagt habe, bezeuget ja Matthäus. Markus sagt nirgends: Christus habe ausdrücklich alle Ausnahme ausgeschlossen. Dieß wäre Widerspruch gegen den Matthäus. Nach der Augustinischen Regel, die ich in meinen Bemerkungen anführe, darf man nur das, was der eine Evangelist kürzer oder undeutlicher sagt, aus dem andern ersetzen, der die nämliche Sache mit mehreren Umständen und klärer erzählt; so sind Markus und Matthäus durchaus harmonisch, da sie einander ohnehin nicht widersprechen. Wenn nun weder zwischen Christus und Christus, noch zwischen den Erzählern der Worte Christi ein Widerspruch statt findet, wo ist denn der Widerspruch, den Herr Jäger so angelegentlich zu heben sucht? Dieß will ich itzt erklären. Der Widerspruch besteht zwischen der philosopischen Meynung des Hr. Jägers, und dem Ausspruche Christi; nach dem Sittengesetze, wie es Hr. Jäger ganz einseitig erkläret, ist die Ehe durchaus unzertrennlich, und keine Ausnahme darf dabey angenommen

werden. Nach den Aussprüchen Christi, in welchen er auch die reine Urmoral und die göttliche Anordnung erklärt, ist die Ehe zwar der Regel nach, das ist, im allgemeinen, unauflöslich; aber eine Ausnahme findet doch statt, die Ausnahme im Falle der Unzucht. Herr Jäger erklärt alle Ausnahmen für unmoralisch; Christus hingegen findet in der Ausnahme wegen Unzucht keine Unmoralität. Nun ist die Frage: wie ist diesem sichtbaren Widerspruche abzuhelfen? Entweder mußte Herr Jäger seinen überspannten Purismus ablegen, und sich den deutlichen und gewiß reinmoralischen Aussprüchen Jesu fügen; oder, da er dieß nicht wollte, mußte er den Worten Christi einen Sinn geben, der zu seinem Purismus paßte; und mithin mußte er etwas in die Bibel legen, was nicht darin ist, was bisher niemand darin fand. So ist die Exegese des Herrn Jäger über Matth. V, 32, XIX, 9. entstanden; die auch, wie ich in meinen Bemerkungen zeigte, durch ihre Gezwungenheit und Zusammenhangslosigkeit sattsam beurkundet, aus welcher unlautern Quelle, einem bloßen Bedürfnisse von seiner Seite, sie entstanden ist. Dieß erinnert mich an jenen französischen Dollmetscher, der den Vortrag eines asiatischen Gesandten, dessen Sprache er nicht verstand, ins Französische übersetzen sollte. Hat er das, was ich ihn sagen ließ, sprach der Dollmetscher nach der Audienz zu seinen Freunden, nicht gesagt, so hätte er es doch sagen sollen.

S. 74. Daß παρεκτος und παρα εκ τον einen verwandten Sinn haben müssen, das erhellet schon daraus,

weil das erstere bloß aus Zusammenziehung des andern entstanden ist. Herr Jäger behauptet, dieß sey sprachwidriger als seine Uebersetzung per illud ex ratione &c. allein er giebt von der Sprachwidrigkeit meiner Uebersetzung keinen Beweis; und also überhebt er mich der Mühe, mehr davon zu sprechen.

S. 75. Was Herr Jäger höchst lächerlich findet, ist dessenungeachtet, höchst wahr, und was er für einen Widerspruch ausgiebt, hängt sehr gut zusammen. Herr Jäger läßt Christum sagen: eine jede Ehescheidung, sie möge aus was immer für einem Grunde geschehen, widerspreche dem Zwecke des Schöpfers. Nun bitte ich den Herrn Jäger, mir die Stelle anzuzeigen, in welcher Christus dieß (Es möge aus was immer für einem Grunde geschehen!) sagt; dann hat unser Disput auf einmal ein Ende! Ich aber führe ihm die eigenen Worte Christi an, wie er nicht läugnen kann. Nun meynt er freylich, diese eignen Worte Christi sagen das nämliche, was er ihn sagen läßt! aber das ist grundfalsch; und es ist höchst lächerlich, daß er den Unterschied zwischen dem, was Christus wirklich sagt, und was er ihn sagen läßt, nicht einsieht. Christus sagt, was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen. Diese Rede, so allgemein sie auch ist, so läßt sie, wie viele allgemeine Sätze, doch eine Ausnahme zu. Die Ausschließung jeder möglichen Ausnahme liegt noch nicht in der bloßen Allgemeinheit, mit welcher ein Satz ausgedrückt ist; sonst könnte keine Regel, die auch immer ein allgemeiner Satz ist, eine

Ausnahme leiden. Es kömmt daher darauf an, ob der Gesetzgeber, welcher jene allgemeine Regel, was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen, aussprach, nicht in der Folge selbst die Regel modificirt, oder eine Ausnahme gestattet; dieß hat nur Christus, wenn man seine Worte nicht mit Herrn Jäger verdrehen will, im 9ten Verse wirklich gethan; und diese Ausnahme liegt so deutlich in seinen Worten, daß bisher kein katholischer oder protestantischer Bibelforscher sie übersehen hat, wenn daher Herr Jäger Christus sagen läßt: „Eine jede Ehescheidung, sie möge aus was immer für einer „Ursache geschehen, widerspreche dem Zwecke des „Schöpfers," so läßt er ihn etwas sagen, was er gar nicht gesagt; wovon er vielmehr das Gegentheil sagt; indem er selbst eine Ausnahme für die Ehescheidung angiebt; und das, was ich ihn sagen lasse, was die von mir angeführten Worte Christi ausweisen, sagt in andern Ausdrücken nicht das nämliche, was er ihn sagen läßt. Er läßt ihn ausdrücklich alle Ausnahmen ausschließen; und das hat Christus nicht gethan. Ich lasse ihn, nach seinen eignen formellen Worten, eine allgemeine Regel festsetzen, die aber nicht alle Ausnahmen ausschließt.

S. 76. Das derbe Falsum, das ich Herrn Jäger schuld gebe, wird jeder Exeget, der nicht das oben berührte Bedürfniß fühlt, welches Herrn Jäger drückt und drängt, mit mir wahrnehmen. Denn man mag den 9ten Vers Matth. XIX in Uebersetzungen oder in der Ursprache lesen, so wird man das Einschiebsel, welches sich Herr

Jäger erlaubt, (nach Moses) nirgends finden; es ist ein bloßes Flickwerk des Herrn Jäger.

„Wenn Matth. V, 32. und XIX, 9. Parallele sind, „sagt Herr Jäger, was sind denn die Stellen Matth. XIX, „3—9, und Mark. X, 2 — 12.?“ Antwort: Es sind auch Parallelstellen; aber daraus folgt nicht, daß die erstern keine Parallele sind. Zum Parallelismus wird gar nicht erfodert, daß in beyden Stellen gerade die nämliche Absicht und Veranlassung, der nämliche Ort, und die nämlichen Zuhörer sind. Das ist eine ganz willkürliche Erklärung.

Da in den Stellen Matth. V, 32. und XIX, 9. eben die lehrende Person, und eben die Lehre, und beydesmal in gleicher Beziehung auf dem mosaischen Scheidebrief vorkömmt, warum sollte man diese Stellen nicht parallele Stellen nennen dürfen?

S. 77. Ich gebe Herrn Jäger nicht schuld, daß er den 9ten V. Matth. XIX. zu exegesiren vergessen hat; ich gebe ihm bloß schuld, (und darin steckt das Sophisma!) daß er über den 9ten Vers so lange die Augen zugedrückt hat, bis er aus den andern Versen Matth. XIX. und aus Mark. X. eine gänzliche Unerlaubtheit aller Ehescheidungen herausgekünstelt hat; da er hingegen, wenn er den 9ten Vers in Verbindung mit dem 5, 6, 10, 11, 12. (in welcher Verbindung ihn auch Matthäus vorträgt) betrachtet hätte, sogleich wahrgenommen haben würde, daß zwar Christus die Ehescheidung verbiete, jedoch mit Ausnahme des Unzuchtfalles! und um ihm dieß Sophisma

ganz handgreiflich zu machen, paßt mein Gleichniß recht gut.

S. 78. Ich habe bemerkt, daß Herr Jäger, je schwächer er seine Sache fühlt, desto mehr mit Machtsprüchen um sich her wirft. „In der That, sagt Herr Jäger, wenn „Herr Kritikus dieses nicht S. 54. mit so klaren Worten „mir vorwürfe, ich würde an der Wirklichkeit um so mehr „zweifeln, als von einem langjährigen Professor zu Neresheim erwartet wird, daß er Stellen, welche er für sich „anführt, doch erst genau ansehe, und lese, und sie auch „gerade nur dasjenige sagen lasse, was sie in der That sagen. In welchem Verse, Herr Kritiker, und durch welche Worte sagt Paulus, daß die christliche Frau, wenn „sie von ihrem ungläubigen Manne verlassen werde, wieder heurathen dürfe, und daß ihre Ehe mit dem ungläubigen aufgelöset sey?" Antwort: Dieß sagt Paulus in den Worten des 15ten Verses I. Corinth. VII. Infidelis si discedit, discedat; non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujuscemodi &c. Er sagte zuvor V. 12. Si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum. Wenn der ungläubige Ehetheil mit dem christlichen die Ehe fortsetzen will, non dimittat, so soll der christliche den ungläubigen nicht entlassen. Nun fährt er weiter fort, wenn aber der ungläubige sich selbst trennt, aus der Ehe tritt, nach Art der Heyden eine neue Ehe aufsucht, so mag er fortgehen; der Bruder oder die Schwester, das ist, der christliche Theil, ist alsdenn nicht mehr an ihn ge-

bunden! Es wäre Sklaverey, ihm eine solche Verbindlichkeit aufzulegen. Daß Paulus durch die Worte: non enim servituti subjectus est &c. eine Auflösung des Ehebandes anzeige, erhellet aus ähnlichen Ausdrücken eben dieses Apostels! wenn er von der Fortdauer des Ehebandes spricht 1. Corinth. 7, 39. so sagt er, mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit; quodsi dormierit vir ejus, liberata est. Wenn er von bloßer Absonderung in der Ehe spricht, so sagt er ebendaselbst V. 11. quodsi discesserit, manere innuptam. Die Ausdrücke: Sie ist angebunden ans Ehegesetz, sie soll unverheurathet bleiben, zeigen deutlich an, daß dort, wo sie vorkommen, der Apostel das Eheband für noch bestehend ansehe; also die ganz entgegengesetzten Ausdrücke liberata est, non servituti subjectus est &c. zeigen das Gegentheil an, nämlich daß das Eheband nicht mehr bestehe. Es wäre freylich nicht artig, wenn ein langjähriger Professor die Stellen, die er anführt, nicht einmal genau angesehen und gelesen hätte; ob ich sie nun nicht genau angesehen habe, das lasse ich, nicht dem Herrn Jäger allein, sondern vorzüglich dem unbefangenen Leser zu urtheilen über! daß aber meine Nachläßigkeit hierin sogar groß nicht seyn mag, kann auch der Umstand schon darthun, daß nach Collets Zeugniß *) meine Auslegung, die allgemeine Meynung der Katholiken, und nach Christoph Wolf **) auch die ge-

*) Honorati Tournelii curs. theolog. Edit. Collet. Tom. X. C, V. Sect. II. Num. 47.

**) Curae philolog. in Epist. I. Corinth. VII, 15.

meine Meynung der Protestanten für sich hat; obgleich, bey einer Stelle, die für sich selbst deutlich genug spricht, das Argument der Autorität ganz überflüssig ist. Es ist nur noch die Frage, was man von einem Doktor erwarten dürfe? Herr Jager versteht den 15. Vers so: „daß man den ungläubigen Theil, welcher sich trennen „will, nicht zurückhalten solle oder könne, weil er nicht „an eine solche Anordnung gebunden wäre." Und hier könnte dann doch der Zweifel aufsteigen, ob der Herr Jäger die Worte, non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujuscemodi genau angesehen und gelesen habe, indem er frater aut soror durch: Er (also der Ungläubige) und die Worte non servituti subjectus est durch: Er ist nicht an eine solche Anordnung gebunden, übersetzt hat.

Wenn übrigens Herr Jäger hier von einer Privatmeynung des heil. Paulus spricht, so hoffe ich doch, er werde die Privatmeynung dieses Apostels ein bischen höher setzen, als seine eigne Privatmeynung von der Unmoralität aller Ehescheidungen ohne Ausnahme. Denn als Bekenner des Christenthums wird er sich doch auch an den Spruch Christi erinnern, daß der Geist der Wahrheit sie, die Apostel, alle Wahrheit lehren werde Joh. XVI, 13. und er wird also auch zugeben, daß Paulus, da er in der obigen Stelle ein wichtiges Stück der christlichen Moral vorträgt, nicht bloß von seinem Eigendünkel, sondern auch vom Geiste des Christenthums geleitet worden sey.

III.

Die letzte Beschuldigung des Herrn Jägers besteht darin, daß ich ihn für einen noch unwissendern Geschichtsforscher erkläre. Auch hierin thut er mir unrecht. Ich betrachtete Ihn hier nicht einmal als Geschichtsforscher; denn in der That die historischen Data, die er vorbringt, sind alle bekannt, und in verschiedenen theologischen Werken, z. B. des Tournelius (nach der Colletischen Ausgabe) viel vollständiger und unpartheyischer als bey ihm ausgeführt. Ich betrachtete Ihn als einen Theologen, der selbst nach S. 92. die Tradition der Kirche für sich sprechen lassen wollte, nachdem er das Verbot aller Ehescheidungen aus der heil. Schrift und aus Gründen der reinen Vernunft erwiesen hatte. In dieser Rücksicht nun sage ich: er hätte diesen Beweis aus der Tradition viel strenger anordnen, und vollständiger ausführen sollen.

Wenn man ein Dogma der katholischen Kirche aus der Tradition erweisen will, so muß man sich nicht, wie es so viele Theologen und Herr Jäger mit ihnen thun, mit bloßer Anführung einiger Väter begnügen; der Beweis aus der Tradition fodert eine große Genauigkeit und Vollständigkeit, wenn er gültig seyn, und als ein vollgewichtiger Beweis einer christlichen Glaubenslehre vom Anbeginne an, angesehen werden soll. Herr Jäger lese nur die strengen Foderungen, welche P. Wiest *) an einen

*) Instit. Theolog. Tom. III. pag. 793.

Theologen macht, der seine Behauptungen als Lehre und NB. als Glaubenslehre der Kirche aus der Tradition erhärten will. Wenn man diese Foderung mit dem vergleicht, was Herr Jäger wirklich geleistet hat, so muß man gestehen, daß er hinter jener Foderung noch weit zurücksteht.

In seiner Antwort nun glaubt er meine Bemerkungen ganz widerlegt zu haben, wenn er sagt, seine Absicht sey gewesen, zu zeigen, daß die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe die herrschende Lehre der Kirche gewesen sey. Allein ich frage erstens, kann man sagen, man habe eine Lehre als die herrschende Lehre der Kirche erwiesen, wenn man nur 8 — 9 Zeugen dieser Lehre aufstellt; und zwar mitunter auch solche Zeugen, die von andern sogar fürs Gegentheil angeführt werden, mithin noch immer verdächtige Zeugen sind, so lange dieser Verdacht nicht durch Widerlegung der Gegenparthey gehoben wird? Zweytens frage ich: heißt das, die Tradition für sich sprechen lassen, oder, eine Lehre als Glaubenslehre aus der Tradition erweisen, wenn man bloß erweiset, sie sey herrschende Lehre in der Kirche gewesen? Daher sage ich in meinen Bemerkungen ausdrücklich S. 72. „Will man nur zeigen, daß verschiedene Väter so oder so „gelehrt haben, dieser oder jener Meynung zugethan wa„ren, daß eine gewisse Praxis lange Zeit und ziemlich all„gemein in der Kirche geherrscht habe, so heißt das nicht „die Tradition, wie die Katholiken sie nehmen, für „sich sprechen lassen, sondern historische Sätze aus

„Grün-

„Gründen der Wahrscheinlichkeit aufstellen.“ Und in der That, wie viele Lehren waren in der Kirche schon herrschend, lange Zeit herrschend, allgemein herrschend; waren es deßwegen Glaubenslehren, für welche eine vollständige Tradition sprach? Herr Jäger kann also für die Unerlaubtheit aller Ehescheidungen unmöglich eine wahre Tradition anführen; denn seine Zeugen machen, nach ihrer Zahl genommen, noch gar nicht eine complete Tradition aus; und es sind wieder andere Väter, selbst von der ältesten Zeit, die jener obigen Lehre von der nämlichen Unerlaubtheit der Ehescheidungen widersprechen. Dieß ist der Gang meiner Schrift! und hierauf hätte sich seine Antwort beziehen sollen.

Wie ganz wahr meine Angabe sey, daß er in Anführung seiner Zeugen einen großen Mangel an Genauigkeit und kritischer Sichtung gezeigt habe, das erhellet deutlich, wenn man seine Zeugen genauer betrachtet. S. 104. der Untersuchung des Herrn Jägers kömmt Hermas als Zeuge vor; dieser sagt nun zwar, daß man nach der Scheidung Ehebruchs wegen nicht mehr heurathen dürfe; aber was giebt er für einen Grund an? propter poenitentiam ergo non debet dimissa conjuge, vir aliam ducere *). Sieht man hier nicht den Erzschwärmer; der aus seinem eignen Kopfe Gründe des Nichtheurathens

*) Honorati Tournelii curs. theolog. Edit. Collet. Tom. X. C. V. Sect. 4. Num. 167.

ausbrütet? wenigstens in den Evangelien und im heil. Paulus kömmt nichts dergleichen vor.

S. 100. kömmt Justin als Zeuge vor! Er schildert aber dort nicht die Sitten der Christen, sondern er führt nur die Gesetze Christi an; und in Rücksicht der Ehescheidung führt er nicht die ganze Stelle des Evangeliums, sondern nur die letzten Worte, wer die Entlassene eines Mannes heurathet etc. an. Von welcher Entlassenen spricht nun Justin? Von einer solchen, die, wie bey den Heiden, wegen geringer Ursachen, oder von der, die Ehebruchs wegen entlassen? das ist nicht angezeigt! Was Justin in Rüchsicht des ersten Theiles, wer seine Frau entläßt, außer wegen Unzucht, und was er ins Besondere wegen dieser Ausnahme für Gesinnungen gehegt habe, das ist ebenfalls nicht deutlich ausgedrückt. Daß Justin die Ehescheidungen vom Bande ganz wohl unter den Christen gekannt habe, das sieht man aus seiner Erzählung, in welcher er sagt, eine Frau hätte sich von ihrem Manne scheiden lassen, misso illi, qui apud vos gentiles dicitur, repudii libello. Der libellus repudii war nun sicher eine Ehescheidung von Bande, nach Römischen und Jüdischen Gesetzen. Und wenn schon die Frau nicht wieder heurathete; so ist doch noch die Frage, warum sie nicht wieder heurathete? Ob es nicht wahrscheinlich, nach damaligen Begriffen, nur deßwegen geschehen sey, weil man die secundas nuptias als ein Merkmal der Unkeuschheit betrachtet hat? Aus allem diesen sieht man, daß Herr Jäger das Zeugniß des Justins nicht kritisch durchforschet

hat, und daß dieses Zeugniß nicht über alle Zweifel erhaben ist.

S. 107. kömmt das Zeugniß des Klemens von Alexandria vor! Dieser führt die Stelle Matth. XIX, 9. an: Du sollst dein Weib nicht entlassen, wenn nicht wegen Ursache der Unzucht. Also läßt ja Klemens zu, daß man das Weib wegen Unzucht entlassen könne. Aber Klemens setzt sogleich hinzu: adulterium autem existimat (Christus), conjungi Matrimonio, viro altero ex separatis. Gut! aber von welchen separatis ist hier die Rede? Von solchen, die wegen Unzucht, oder von solchen, die aus andern Ursachen geschieden sind? Nach dem Zusammenhang kann er nur von der zweyten Gattung der Geschiedenen sprechen; und so hat auch Lannoyus, und mehrere andere diese Stelle des Klemens verstanden. Dieß erhellet noch mehr aus dem Folgenden: „Wer die Frau entläßt, bricht in ihr die „Ehe, das ist, zwingt sie zum Ehebruche". Also begeht man nach Christus und Klemens, schon einen Ehebruch, wenn man die Frau auch nur entläßt. Er spricht also von einer Entlassung, auf welche eine neue Ehe folgt. Und doch ist es ja nach den eigenen Worten Christi gewiß, daß man sie auch auf solche Art entlassen kann, ohne einen Ehebruch zu begehen, nämlich im Falle der Unzucht. Die andere Stelle des Klemens, Adulterium autem existimat &c. muß demnach auch mit dieser Ausnahme, im Falle der Unzucht verstanden werden, so daß also der Sinn der Stelle dieser ist: adulterium committit, qui

conjungitur Matrimonio, vivo altero ex separatis, nisi seperatio, seu dimissio facta sit ob fornicationem. Hieraus ergiebt sich nun, daß auch das Zeugniß des Klemens eher gegen als für Herrn Jäger streitet.

S. 113. führt er das Zeugniß des Chrysostomus für sich an. Nun ist es aber bekannt, daß dieser heilige Vater in andern Stellen (die aber Herr Jäger nicht gut findet anzuführen) das Gegentheil aussagt. Z. B. quam excellens benignitas! etenim si infidelis fuerit, vel pagana (uxor), retine! (es ist hier von der Ehescheidung vom Bande die Rede, wie wir oben bey der Erklärung der Stelle I. Corinth. VII, 12 — 15. gesehen haben!) si autem in te peccaverit, et foederum oblivifcitur, et magis aliorum praetulerit communionem, licet tibi eam ejicere et repellere. Hom. 26. in Genesin. und Hom. 19. in C. 7. Epist. I. Corinth. ast illic (in casu adulterii) jam solutum est matrimonium. Illic post fornicationem, maritus, non est maritus. Selbst die Stelle, die Herr Jäger hier aus dem Chrysostomus anführt, ist dem obigen nicht entgegen. Denn ob er gleich sagt, wer seine Frau entläßt, macht sie zur Ehebrecherin ꝛc. (weil sie nämlich wieder heurathen wird), so kann doch dieß offenbar nicht vom Falle der Unzucht, sondern von andern geringern Ursachen der Ehescheidung zu verstehen seyn; denn im Falle der Unzucht ist es ja nach Christus erlaubt, die Frau zu entlassen. Er verwirft also nur die Ehescheidung vom Bande, wenn sie nicht wegen Unzucht geschehen; darum sagt er auch in der Folge; wenn gleich Christus die Ehescheidungen vom Bande im allge-

meinen verwirft, so läßt er doch dem Manne noch einen Weg zur Ehescheidung offen, nämlich wenn sie Ehebruch begangen hat. Es ist also Chrysostomus nichts weniger, als ein zuverlässiger Zeuge für Herrn Jäger; seine Gegner führen ihn mit viel größerm Rechte für sich an.

S. 118. Wie Herr Jäger den Tertullian für sich auftreten lassen möge, ist unbegreiflich; da er gerade gegen ihn zeuget. Ich will die lange Stelle Tertullians bey Hrn. Jäger in drey Theile zergliedern:

Markion machte den Einwurf: Christus und der Weltschöpfer, Christus und Moses, das Organ des Weltschöpfers, sind einander entgegen; der erste verbiethet (nach Lukas Evangelium) die Ehescheidungen; Moses gestattet sie. Also sind sie einander entgegen. In dem ersten Abschnitt (bis zu den Worten: ut Christus ipsius) sagt nun Tertullian: Christus und der Weltschöpfer seyen einander nicht entgegen; denn nach dem Evangelium des Matthäus sage ja Christus selbst: der Weltschöpfer habe im Anfange die Ehe nur zwischen einem Manne und einem Weibe eingesetzt, so daß sie einander immer, selbst mit Verlassung der Eltern, anhangen sollten. Die Ehescheidungen seyen spätern Ursprungs, und Moses habe dabey nur der Herzenshärtigkeit der Männer nachgesehen. Es sey also zwischen ihnen kein Streit.

Im zweyten Abschnitte sagt er, wenn man aber auch mit Markion nur das Evangelium des Lukas gelten lassen wollte, (dieß ist ein bloßes argumentum ad hominem) so

folge schon aus diesem Evangelium, daß Christus die Ehescheidung nur bedingt verbothen habe; si quis ita dimiserit uxorem, ut aliam duceret; aber das dimittere, ohne neue Ehe, sey nicht untersagt, und könne eine solche Untersagung wenigstens aus dem Evangelium des Lukas nicht gefolgert werden. Endlich im dritten Abschnitte bringt er (von den Worten an: aut si omnino negas &c.) seine eigne Meynung vor; er sagt: Moses habe die Ehescheidung vom Bande im Falle der Unzucht gestattet; und eben diese Ehescheidung lasse auch Christus zu, indem er Matth. V, 32. sagt: qui, dimiserit uxorem suam, praeter caussam adulterii, facit eam adulterari &c. Tertullian setzt hinzu: coeterum praeter ex caussa adulterii, nec creator disjungit, quod ipse scilicet conjunxit. Diese Stelle spricht so deutlich für die von Christus, und dem Weltschöpfer gestattete Ehescheidung vom Bande, im Falle der Unzucht, daß Maldonat, der eben so sehr gewünschet hätte, als Herr Jäger, das Zeugniß des Tertullians für sich anführen zu können, doch frey gesteht, Tertullian lasse hier wirklich die Ehescheidung vom Bande, (wie im Falle des Ehebruchs) zu.

S. 124. Eben so sehr ist dem Herrn Jäger der Origenes entgegen. Die lange Stelle, die Herr Jäger von ihm anführt, bezeugt gerade das Gegentheil von dem, was ihn Herr Jäger bezeugen läßt. Ich will, um dieß zu beweisen, nur die scharfsinnigen Bemerkungen anführen, die Tournelius darüber macht, ein ganz unverdächtiger Mann; denn er hätte nichts mehr gewünschet, als, den Origenes

auf seiner Seite zu haben; jedoch das Wahrheitsgefühl zwingt ihn zu bekennen, Origenes sehe die Ehescheidung vom Bande, im Falle der Unzucht, für erlaubt an. Docere videtur Origenes, sagt Tournelius *), 1) repudii eam speciem propter adulterium in nova lege permitti, quae propter foeditatem permittebatur in antiqua. Iam vero repudium, quod in antiqua lege permittebatur, ipsa erat matrimonii dissolutio. 2) Dubitat Origenes, annon propter veneficium liceat viro dimittere uxorem, sicut popter adulterium; atqui si de sola quoad thorum et cohabitationem dimissione loqueretur, nullus esset dubitandi locus. 3) Docet, eum, qui extra casum adulterii dimittit uxorem, huic praebere iniquam occasionem nubendi. Ergo supponit, ex dimissione per adulterium fieri, ut uxores denuo nubant, id autem plenam matrimonii dissolutionem importat.

Hieraus sieht man nun handgreiflich, daß Origenes im Falle der Unzucht die Ehescheidung vom Bande zuläßt. Wenn er daher weiter oben die Bischöfe tadelt, daß sie einigen Frauen die Ehescheidung vom Bande gestattet hätten; so mußten diese Bischöfe das Heurathen nach der Ehescheidung der Frauen auch in andern Fällen, als in jenen der Unzucht gestattet haben; denn in diesem Falle hielt er ja, wie wir gesehen haben, die Ehescheidung vom Bande für erlaubt.

S. 133. Die Stelle, die Herr Jäger aus einer Predigt Augustins vorbringt, wo man denn doch auch ein

---

*) L. c. num. 173.

Bischen schärfere Saiten anzieht und deklamirt, will ich nicht in Zweifel ziehen. Allein warum verschweigt er die vielen andern Stellen, wo Augustin die Materie der Ehescheidungen vom Bande genauer prüft, und wo er am Ende ganz augenscheinlich im Zweifel steht, was er darüber entscheiden soll. L. 1. de adulterinis conjug. c. 23. sagt Augustin: His ita pro modulo meo pertractatis atque discussis, quaestionem tamen de conjugiis obscurissimam et implicatissimam esse non nescio; nec audeo profiteri, omnes sinus ejus vel in hoc opere, vel in alio me adhuc explicasse, vel jam posse, si urgear, explicare. Lib. de fide et operib. sagt Augustin: in ipsis sacris scripturis ita obscurum est, utrum et iste, cui quidem sine dubio adulteram dimittere licet, adulter tamen habeatur, si aliam duxerit, ut, quantum existimo, venialiter quisque fallatur. Endlich Lib. 2. Retractat. c. 57. Scripsi duos libros de adulterinis conjugiis, quantum potui, secundum scripturas capiens solvere difficillimam quaestionem. Quod utrum enodatissime fecerim, nescio; immo vero non me pervenisse ad hujus rei perfectionem sentio, quamvis multos sinus ejus aperuerim. Nun frage ich, hat Augustin hier über den Gegenstand der Ehescheidungen nicht ganz schwankend geschrieben? Und habe ich wohl den Leuten Staub ins Auge geworfen, da ich dieß behauptete?

Außer den bisher vorgenommenen Zeugen führt Herr Jäger nur noch den heil. Hieronymus und Ambrosius an. Den erstern will ich ihm ohne Bedenken als einen Zeugen für seinen Satz gelten lassen; allein den

zweyten hat Erasmus und Sixtus Senensis als einen Zeugen fürs Gegentheil erklärt. Er ist also wenigstens ein zweifelhafter Zeuge.

S. 165. führt endlich Herr Jäger selbst drey Väter an, die den Satz aufgestellet haben, daß man die Ehe wegen Fornikation scheiden, und wieder heurathen könne. Laktantius sagt, et eum (adulterum) esse, qui praeter crimen adulterii uxorem dimiserit, ut alteram ducat. Asterius sagt: „Wisset und überzeuget euch, daß außer „Tod und Ehebruch keine Ursache statt finde, die Ehe zu trennen." Basilius sagt: „Der Ausspruch des Herrn „räumt Männern und Weibern gleiche Rechte ein, „nämlich, daß nur beym Ehebruch die Theile können geschieden werden". Es ist daher wunderbar, wie Herr Jäger sogleich, (als hätte ihn sein Geständniß gereuet) hinzusetzen konnte: „Wiewohl aus allen diesen Stellen „nicht geradehin auf eine solche Ehescheidung zu schließen „ist, welche eine andere Ehe gestattet". Konnte denn Asterius deutlicher sagen, daß er im Falle des Ehebruchs eine Ehescheidung vom Bande zulasse; als da er die Trennung der Ehe durch Ehebruch für eben dieselbe hält, wie die Trennung durch den Tod? Und konnte Laktantius deutlicher sagen, daß es im Falle des Ehebruches erlaubt sey, eine andere zu heurathen, als wenn er sagt: außer dem Falle des Ehebruches sey es nicht erlaubt, sich von der Ehebrecherin so zu scheiden, daß man zugleich eine andere heurathe? Und wenn, nach den eignen Worten des Herrn Jägers diese Väter den Satz aufge-

stellt haben, daß man die Ehe wegen Fornikation scheiden und wieder heurathen könne; haben sie denn nicht eben dadurch geradehin eine Ehescheidung gelehrt, welche eine andere Heurath gestattet? Wenn sich Herr Jäger hier nicht widerspricht, so weiß ich wahrlich nicht, was ein Widerspruch ist; und doch sagt er ganz dreist S. 93. seine Antwort, daß Basilius und Asterius die Erlaubniß einer andern Ehe nach geschehener Scheidung nicht lehrten, wenigstens nicht bestimmt vortrugen, zeigte ich in meiner Abhandlung S. 165. Wie hat er nun dieß dort gezeigt? Er führt von diesen Vätern einige Stellen an; aber sie sagen nicht deutlich und bestimmt das Gegegentheil von dem, was die oben aus diesen Vätern angeführten Stellen deutlich und bestimmt behaupten.

Nebst den bisher angezeigten heiligen Vätern beruft sich Herr Jäger auch auf einige Kirchenversammlungen, nämlich auf die Kirchenversammlungen von Elvira in Spanien vom Jahre 305., von Arles und Angers in Frankreich vom Jahre 314. und 453., von Miledi in Afrika vom Jahre 416. Ich will nun nicht läugnen, daß die zwey letztern Concilien etwas ihm Günstiges bezeugen; aber die zwey ersten, und gerade die ältesten, sind ihm offenbar entgegen. Das Concilium von Elvira redet nur von Weibern, die ihre Männer ohne eine vorhergehende Ursache verlassen, und wieder andere heurathen. Es ist also der natürliche Schluß; sie wurden nicht mit Kirchenstrafe belegt, wenn sie aus wichtiger

Ursache, z. B. Ehebruch, ihre Männer verließen und wieder heuratheten. Ferner gesteht ja Herr Jäger selbst, daß dieses Concilium die Ehescheidung vom Bande in dem Falle zugelassen habe, wenn man seine Religion mit Gewalt verlassen sollte. Das Concilium von Arles redet von Jünglingen, die wegen Jugend noch nicht wirklich die Ehe vollziehen durften; und es verbiethet ihnen nicht, gebothweise, daß sie bey Lebzeiten ihrer ehebrecherischen Weiber nicht andere Frauen nehmen sollen; sondern es beschließt nur, daß man ihnen den Rath geben soll, es nicht zu thun. Wenn sie es also dennoch thaten, so handelten sie nicht gegen ein Geboth dieses Kirchenrathes, welcher das Nichtheurathen einer andern Frau nur als etwas Besseres, und mithin das Heurathen an sich selbst für nichts Böses ansah.

Nachdem wir nun die Zeugen des Herrn Jägers einzeln durchgegangen und geprüft haben, so laßt uns nunmehr sehen, inwiefern er durch dieselben die Tradition der Kirche, in Betreff einer gänzlichen Unauflöslichkeit der Ehe, erwiesen habe.

I. Jahrhundert. Hier hat er keine Zeugen aufgeführt; denn Hermas gehört ins 2te Jahrhundert, wie der Uebersetzer der Mosheimischen Kirchengeschichte darthut. Der heil. Paulus läßt die Ehescheidung vom Bande, wenn der ungläubige Theil den gläubigen böslich verläßt, offenbar zu, wie ich oben erwiesen habe.

II. Jahrhundert. Hier kommen drey Zeugen vor: Hermas, Justin und Klemens von Alexandria,

welcher letztere auch ins 3te Jahrhundert hinüberreicht. Der erste zeugt zwar für Herrn Jäger; allein, als Schwärmer aus einem ganz falschen Grunde! und sein Zeugniß verliert dadurch an Gewicht. Die Gesinnungen des zweyten, in Betreff des Falles der Unzucht, sind in der aus ihm angeführten Stelle nicht deutlich zu ersehen; er ist ein ungewisser Zeuge. Der dritte Zeuge ist mehr wider als für Herrn Jägert

III. Jahrhundert. Zeugen: Origenes, Tertullian, Asterius, Laktantius. Alle vier sind gegen Herrn Jäger, und bezeugen die Erlaubtheit der Ehescheidung im Falle der Unzucht.

IIII. Jahrhundert. Zeugen: Basilius, Ambrosius, Johannes Chrysostomus, Hieronymus, zum Theil auch ein Zeuge des V. Jahrhunderts. Das Concilium von Elvira, von Arles. Der 4te ist für, der 1ste und 3te ist wider Herrn Jäger. Der zweyte ist zweifelhaft. Die Concilien sind gegen ihn.

Herr Jäger hat also aus den 4 ersten Jahrhunderten höchstens 13 Zeugen (die Concilien nicht mit eingerechnet) vorgelegt. Unter diesen sprechen für ihn unbestritten nur zwey Zeugen: Hermas und Hieronymus; gegen ihn acht Zeugen: Origenes, Tertullian, Lankantius, Asterius, Basilius, Chrysostomus, die Väter zu Elvira und Arles. Zweifelhaft sind Justin, Ambrosius und Klemens.

Wie kann nun Herr Jäger behaupten, daß für die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe, die kirchliche Tradition das Zeugniß ablege? Wie kann er auch nur dieß (was doch viel weniger als die kirchliche Tradition wäre!) behaupten, daß die Lehre von der gänzlichen Unauflöslichkeit der Ehe die herrschende Lehre der Kirche gewesen sey, da er aus dem ersten Jahrhunderte keinen, aus dem zweyten nur einen unbestrittenen Zeugen vorbringen kann? Und hatte ich also nicht Recht, wenn ich ihm den Vorwurf machte, daß er in Anführung der Zeugen einer ächten Tradition einen großen Mangel an Genauigkeit und kritischer Richtung bezeigt habe; daß die Schultheologen viel kritischer und unparteyischer in Aufführung der Zeugen aus dem kirchlichen Alterthume zu Werke gegangen seyen als Er? Herr Jäger macht zwar S. 80. ff. und S. 100. seiner Antwort, gegen die Arbeiten der Theologen als Canonisten in dieser Sache mancherley Exceptionen; aber ohne ins einzelne zu gehen, und seine Exceptionen durch Belege zu erweisen. Es wäre unstreitig für die Leser unterrichtender gewesen, wenn er bey den verschiedenen Stellen der Väter auch angezeigt hätte, wie andere berühmte Theologen vor ihm schon von diesen Stellen geurtheilt, was sie darin gefunden, oder nicht gefunden haben, anstatt blos einen eigenen Commentar darüber zu liefern, der gewöhnlich so oberflächlich *) als mög-

*) Ich darf dieß besonders von den Stellen sagen, die er aus Origenes und Tertullian anführt.

lich ist, und nur zeigt, wie er jene Stellen zu seinem Behufe verstanden wissen will. Es kömmt auch bey Beurtheilung der Stellen aus den Vätern gar nicht immer darauf an, daß man lange, weitläuftige Stücke aus ihnen abschreibe, indem das zum Beweis dienende oft in sehr wenigen und deutlichen Worten enthalten ist.

S. 101. Ich mache dem Herrn Jäger nirgends den Vorwurf, daß er von den Vätern oder Concilien, nach dem vierten Jahrhunderte, keine Notiz genommen habe. Dieser Vorwurf wäre freylich sehr ungerecht und lächerlich, da ich selbst Stellen aus seiner Abhandlung anführe, wo er die Einführung der Ehescheidungen vom Bande in und nach jenem Zeitpunkte zugiebt, und es auch mit Belegen aus den Vätern 2c. sicher stellt. Was ich ihm zur Last lege, ist dieß: daß er nicht die mindeste Notiz von solchen Vätern und solchen Ehescheidungen nimmt, die in den ersten Zeiten des Christenthums gegen seine Meynung zeugen. „In der That, so sage ich, die „Unpartheylichkeit hätte doch gefodert, daß er das, was sich „aus den ersten Vätern 2c. sagen ließ, und bereits mehr„mal gesagt worden ist, einer genauern Prüfung unterwor„fen hätte; diese Billigkeit haben selbst die Schultheolo„gen ausgeübt — — und man sieht daraus, daß sie die „Pflicht des audiatur et altera pars, gefühlt, und sich auf die „Schwierigkeiten, die ihnen, wie dem Herrn Jäger entge„gen standen, eingelassen haben.

S. 94. Herr Jäger behauptet in seiner Abhandlung, daß, die ersten Christen ihre Ehe nicht geschieden

haben. Ich zeigte nun durch Thatsachen, daß sie öfters die Ehe vom Bande scheiden ließen; was antwortet Herr Jäger darauf? Ganz unbedeutende Sachen. „Paulus habe 1. Corinth. VII, 15. nur erklärt, daß man den „ungläubigen Theil, wenn er sich scheiden wolle, nicht „zurückhalten könnte", ganz gegen die deutlichen Worte des heil. Paulus, wie ich oben gezeigt habe. „Justin, da er die Ehescheidung der Frau erzählt, setze aus„drücklich hinzu, daß die Frau nicht wieder ge„heurathet hätte"; sagt aber Justin irgendwo, daß die Frau deßwegen nicht mehr geheurathet habe, weil ihre Ehe nicht vom Bande geschieden worden? Giebt er nicht vielmehr deutlich zu verstehen, sie sey vom Bande geschieden worden, indem er ausdrücklich bezeugt, sie hätte ihrem Manne, nach damaligen Gesetzen, Libellum repudii, gegeben, welcher libellus repudii ein Brief der wirklichen Scheidung vom Bande war? „Origenes „Stelle beweise deutlich, daß das Verfahren der Bi„schöfe, bey Gestattung einer neuen Ehe nach der Schei„dung gegen die herrschende Lehre der Kirche wäre". Wenn auch, so bleibt es doch richtig, daß die ersten Christen ihre Ehe schieden. Allein Origenes tadelt die Bischöfe nicht, weil sie die Ehe, im Fall der Unzucht, sondern weil sie dieselbe auch in andern Fällen vom Bande schieden. Die Ehescheidung vom Bande im Falle der Unzucht läßt er ja selbst zu; und mithin kann auch aus seinen Worten nicht gefolgert werden, daß diese Ehescheidung gegen die herrschende Lehre der Kirche seiner Zeit

war! „Es erhelle aus Tertullian, daß die Heurath einiger „Frauen nach ihrer Scheidung eine auffallende Erscheinung „unter den Christen gewesen sey". Das mag seyn, allein aus Tertullians Zeugniß blieb es immer richtig, daß die ersten Christen ihre Ehe manchmal vom Bande schieden, und folglich ist der Satz des Herrn Jägers, daß sie ihre Ehen nicht vom Bande schieden, nicht wahr. So sehen wir denn aus Paulus, Justin, Origenes, Tertullian, das ist, wir sehen aus ununterbrochenen Zeugnissen vom Anbeginne des Christenthms, daß unter den Christen immer Ehescheidungen vom Band üblich waren, gesetzt auch, daß dieser oder jener Lehrer, nach seiner Privatmeynung, sie weniger oder mehr mißbilligte. Genug, es erhellet daraus, daß es unter den Christen immer eine Partie gab, die über Ehescheidungen gelinder dachte, und über das Vorurtheil der andern sich hinaussetzte. Hätten wir aus den ersten Zeiten des Christenthums mehrere Schriften und Schriftsteller, so würden wir auch vielleicht mehrere dergleichen Ehescheidungsfälle aufgezeichnet finden. Nur über die Ehescheidungen der Judenchristen muß ich noch zu Widerlegung dessen, was Herr Jäger S. 105. seiner Antwort sagt, einiges beyfügen. Es ist bekannt, daß zu Christus Zeiten die Juden in Betreff der Ehescheidungen meistens der Schule Hillels anhingen, wie selbst Herr Jäger in seiner Untersuchung S. 23. gesteht, und daher aus mehrern, oft geringfügigen Ursachen, ihre Ehe scheiden ließen. Nicht lange vor der Zerstörung Jerusalems bewirkte das nach Jaben versetzte

Syne-

Synedrium durch eine Bath Kol, daß die Hillelianische Meynung über diesen und andere Gegenstände künftig allein galt (Dr. Paulus Kommentar S. 526.). Es ist also natürlich, daß die Christen aus dem Judenthume, welche die Befolgung des mosaischen Gesetzes und ihrer Traditionen mit der Ausübung der Lehre Christi verbanden, auch in Rücksicht der Ehescheidungen so handelten, wie es damals die gemeine und herrschende Meynung mit sich brachte; welche sogar dahinging (ob es gleich eine Neuerung war), daß selbst die Weiber sich von den Männern trennten. Diese unter den Judenchristen noch bestehende Gewohnheit zu scheiden, scheint die Frage veranlaßt zu haben, die Paulus im 10. und 11. Vers I. Corinth. VII. beantwortet; die Fragen: ob man denn unter den Christen auch noch die Ehescheidung nach jüdischem Gebrauch, aus so vielerley, selbst geringen Ursachen, fortsetzen dürfe? und ob selbst die Frauen sich eines so willkürlichen Gebrauches bedienen dürfen? Paulus antwortet nun: Nein, die Frauen sollen nicht so willkürlich ihre Männer verlassen; und wenn der Fall eintrete, sollten sie unverheurathet bleiben, oder sich mit ihren Männern wieder aussöhnen; so auch sollten die Männer ihre Frauen nicht entlassen. Hieraus ergiebt sich, 1) warum Paulus der bey Matth. V, 32. XIX, 9. befindlichen Ausnahme nicht gedenket; er leugnet nicht die Ausnahme; er meldet nur nichts davon, da er einen ganz andern Mißbrauch zu bekämpfen hat; 2) daß damals unter den Christen wirklich Fälle von so willkürlichen Trennungen mußten vorgefallen seyn. Denn

wie sollte Paulus so sehr dagegen eifern, wenn nichts dergleichen vorgefallen wäre? und 3) daß die Leute, welche sich dergleichen willkürliche Trennungen erlaubten, gerade die Judenchristen waren; denn nicht nur war dieß, was wir oben gesehen, wirklich Lehre und Praxis der Juden, sondern Epiphanius bezeugt ausdrücklich, daß die Judenchristen solche willkürlichen Trennungen gestatteten, und daß man ihnen dieß als Irrthum angerechnet habe. Seine Worte lauten so: Si cui divortium facere libuerit, ad tertias et ſeptimas uſque nuptias permittebant (Ebionaei); dieß zeigt dann deutlich, wie willkürlich und aus wie manchen Ursachen die Ebionäer die Ehescheidung zuließen. Wir haben demnach aus Paulus und Epiphanius ein offenbares Zeugniß, daß unter manchen Christen der ersten Zeit eine große Laxität in diesem Punkte geherrscht habe; und daß die prächtige Schilderung des Herrn Jägers über die reinen Sitten der ersten Christen so ziemliche Ausnahmen leide. Wie kann nun Herr Jäger sagen, das, was ich über die Ehescheidungen der Judenchristen sage, sey falsch und ohne allen Beweis? Wie kann er sagen, daß wenn ich das Zeugniß des Epiphanius anführe, ich einen Sprung über mehrere Jahrhunderte mache. Epiphanius redet ja nicht von einem Irrthume der Ebionäer, in den sie erst zu seiner Zeit verfallen wären, sondern von einem Irrthume, den sie von ihrem Entstehen an, hegten. Nach diesen Erläuterungen wird man auch deutlich einsehen, daß der Enorme Widerspruch, den mir hier Herr Jäger schuld giebt, blos ein

Enormes Nichts aus seiner eigenen Fabrik sey. Epiphanius hält die Ehescheidungen vom Bande, im Falle des Ehebruches, selbst für erlaubt, und dieß gesteht sogar Herr Jäger ein, indem er eine ganz entscheidende Stelle, zu Gunsten der Ehescheidung vom Bande, aus ihm anführt; ja, Herr Jäger gesteht sogar, daß gegen das Ende des vierten Jahrhunderts kein allgemeines Verboth aller Ehescheidungen mehr in den christlichen Gemeinen war, sondern daß damals schon mehrere Kirchenlehrer den Satz aufgestellt haben, man könne die Ehe wegen Fornikation scheiden und wieder heurathen. Es war also zur Zeit des Epiphanius nicht mehr herrschende Lehre, daß die Ehen der Christen, selbst im Falle der Unzucht, nicht vom Bande geschieden werden können. Aber Epiphanius giebt auch den Ebionäern nicht schuld, daß sie nur solche Ehescheidungen vom Bande zugelassen hätten, wie man sie im vierten Jahrhundert selbst unter den Katholiken zuließ — nämlich bloß im Falle der Unzucht. Er giebt ihnen willkürliche, aus mehrfachen, und oft geringfügigen Ursachen gestattete Ehescheidungen vom Bande schuld, so, daß ein Mann, der sich so willkürlicher Ehescheidungen bediente, nach und nach bis zur siebenten Frau kommen konnte. Und daher liegt auch weder in seinem Zeugnisse noch in dem ein Widerspruch, was ich durch dieses Zeugniß erweisen wollte. Ich behauptete, daß man auch in den ersten Zeiten des Christenthumes die Ehescheidung im Falle der Unzucht als erlaubt ansah, und wirklich gestattete. Dieß geschah wenigstens von einer Parthie! Ich führe ferner das

Zeugniß des Epiphanius an, daß man es den Judenchristen als Irrthum angerechnet habe, weil sie die Ehen willkürlich und aus mehrern Ursachen (nicht nur Ehebruchs wegen) trennten. Wo ist hier der Enorme Widerspruch zwischen meiner Behauptung, und dem Zeugnisse des Epiphanius?

S. 88. und 109. Herr Jäger sagte in seiner Abhandlung: die ersten Christen schieden die Ehen nicht; und er folgerte daraus, daß unter ihnen die Ehescheidungen vom Bande nicht bekannt und nicht erlaubt waren. Ich bemerkte unter andern auch dieß dagegen, daß wenn sie auch die Ehe nicht schieden, man nicht sogleich seine Folgerung daraus als sicher annehmen dürfe, sondern man müsse erst untersuchen, warum sie sie nicht schieden? oder vielmehr, warum die Geschiedenen nach der Scheidung so selten zu einer neuen Heurath schritten? Nun sagte ich weiter: es lasse sich noch ein anderer Grund jener Erscheinung angeben; und welcher? die ziemlich allgemeine Abneigung der ersten Christen und ihrer Lehrer vor der zweyten Heurath! aus dieser Abneigung lasse sich leicht erklären, warum die ersten Christen nach der Scheidung nicht mehr heuratheten, und wie also der Begriff von einer bloßen Absonderung unter ihnen entstanden seyn konnte? Ob nun dieser Grund so ganz verschraubt sey, und gegen alle Zeugnisse der Geschichte streite, wie Herr Jäger meint, wollen wir jetzt sehen.

Wie groß die Abneigung der ersten Christen gegen jede zweyte und noch fernere Ehe war, bezeugen die sehr starken Ausdrücke mehrerer Väter, besonders der griechischen, dagegen. Athenagoras nennt die zweyte Ehe decorum adulterium. Klemens von Alexandria sagt: fornicatio est, ab uno matrimonio ad plura prolapsio. Origenes: nunc vero et secundae et tertiae et quartae nuptiae reperiuntur, et non ignoramus, quod tale conjugium nos ejicit de ecclesia dei. und Hieronymus: certe digamia in bona terra non oritur, sed in vepribus. Mehrere Concilien haben die zweymal verheuraiheten (digamos) der öffentlichen Kirchenbuße unterworfen. Sie wurden unfähig zu den heiligen Weihen! an verschiedenen Orten wurden ihre Ehen nicht vom Priester eingesegnet. Sie wurden sogar von kirchlichen Almosen ausgeschlossen ꝛc. Diese Abneigung ist also auf die deutlichsten Aussprüche und Thatsachen des christlichen Alterthums gegründet. Daher geschah es dann, daß viele, die selbst der Tod in die Freyheit, aufs neue zu heurathen, gesetzt hatte, dennoch bloß deßwegen im ehelosen Stande blieben, weil sie von der zweyten Ehe, als einem verdeckten Ehebruche, Abscheu hatten, und die darauf gesetzten Kirchenbußen scheuten. Und mithin kann man auch nicht zweifeln, daß manche von den geschiedenen (ob sie gleich ihre Ehe als vom Bande geschieden ansahen) dennoch sich der zweyten Ehe aus gleichem Grunde werden enthalten haben, weil sie die zweyte Ehe als etwas Abscheuliches ansahen, und wegen der Kirchenbußen ansehen

mußten. Die Geschichte der ältesten Kirche ist zwar, so wie überhaupt in vielen wichtigen Stücken, so auch hier arm an Belegen; aber ein augenscheinliches Beyspiel liefert uns doch hierüber der heilige Justin, der Philosoph. Er erzählt, wie wir schon oben gesehen haben, daß eine Frau von ihrem Manne förmlich, und so, wie es unter den Heiden Gesetz und Gebrauch war, geschieden worden sey (misso illi, qui apud vos gentiles dicitur, libello repudii). Wer kann hier zweifeln, daß sie wirklich vom Bande geschieden war? Dennoch heurathete sie nicht! dieß konnte also nicht daher rühren, weil sie sich nicht für wirklich und wahrhaft geschieden hielt! Es läßt sich nur aus der Abneigung erklären, die man damals so allgemein gegen die zweyten Ehen hegte. Da diese Abneigung so tief unter den Christen eingewurzelt war, so ist es in der That gar keine gewagte Vermuthung, wenn man annimmt, mehrere Lehrer, die von jener Abneigung auch beseelt waren, wie z. B. Hermas, hätten diesen Umstand benutzt, um allmählich dem Begriffe einer wahren Ehescheidung vom Bande, wie er sich aus den Stellen Matth. V. 32. XIX, 9. I. Corinth. VII, 15. ergiebt, den Begriff einer bloßen Absonderung unterzulegen; man müßte sich vielmehr wundern, wenn sie dieß nicht gethan hätten; da ihnen unter diesen Umständen die Sache so nahe gelegt war, und sie nur das, was schon da war, die Abneigungung gegen die zweyten Heurathen benutzen durften, um eine Absonderung von Tisch und Bette zuzulassen. Diese meine Angabe wird noch wahrscheinlicher, wenn man noch eine an-

dere Thatsache, die hieher gehört, mit in Betrachtung zieht. So groß diese Abneigung der Christen gegen die zweyten Ehen war, so wurde sie doch durch einen Canon des ersten allgemeinen Nicänischen Kirchenrathes sehr geschwächt. Die Montanisten und Novatianer trieben nämlich die Schwärmerey so weit, daß sie die zweyten Ehen durchaus als etwas Sündhaftes betrachteten, und die zweymal Verheuratheten von der Kirchengemeinschaft ausschlossen. Die Katholiken sahen sich daher gezwungen, gegen so offenbare Uebertreibungen einen entscheidenden Schritt zu thun. Sie bestimmten also in jenem Kirchenrathe, Can. 8. daß diese Ketzer, die sich selbst Puristen, Chatarer, nannten, wenn sie zur Kirchengemeinschaft zurückkehren wollten, unter andern auch dieß schriftlich bezeugen müßten: Sie wollten hinfüro mit den zweymal Verheuratheten, digamis, kirchlichen Umgang pflegen. Diese Verordnung entnervte allmählich jene schwärmerische Abneigung der Christen vor der zweyten Heurath. Im Kirchenrathe von Laodicea bemerkt man schon Milderung der ehemaligen Kirchenbußen Can. 1, die zweymal Verheuratheten durften nur kurze Zeit dem Gebethe und Fasten obliegen! dieß war alles, was man von ihnen verlangte. So wie nun Abneigung gegen die zweyten Heurathen abnahm, so nahmen diese Heurathen natürlich selbst zu. Der heilige Hieronymus erzählt davon ein ganz auffallendes Beyspiel! Ein Mann, der bereits zwanzig Ehefrauen nach und nach gehabt hatte, verheurathete sich mit einer Frau, die durch den Tod ihren zwey

und zwanzigsten Mann verloren hatte. Dieß machte damals so wenig Aufsehen mehr, daß, als der Mann bald nachher auch diese Frau durch den Tod verlor, er als Sieger gekrönt, und mit einer Palme in der Hand, unter dem Zulaufe einer unzählichen Menge Volks, die Leiche der verstorbenen Frau zum Grabe begleitete. Das merkwürdigste hiebey ist aber gerade dieß, daß in eben dem vierten Jahrhunderte, wo die Abneigung gegen die zweyte Ehe so sehr geschwächt wurde, gerade auch (selbst nach dem Geständnisse des Herrn Jägers) die Ehescheidungen vom Bande, und die Heurathen nach der Scheidung, unter den Christen häufiger wurden. Dieß beweiset aufs neue die Richtigkeit meiner obigen Angabe. In den ersten Zeiten scheuten sich die ersten Christen vor der zweyten Heurath; und gerade da kommen weniger Heurathen nach der Ehescheidung vor. Im vierten Jahrhunderte scheuten sie sich nicht mehr vor der zweyten Heurath; und gerade da trifft es ein, daß auch mehrere nach der Scheidung wieder heuratheten. Ist also nicht durch Thatsachen selbst höchstwahrscheinlich gemacht; daß die Abneigung vor dem zweyten Heurathen auf das Nichtheurathen nach der Scheidung Einfluß gehabt habe, und daß auch daraus der Begriff einer bloßen Absonderung (selbst im Falle der Unzucht) entstanden seyn mochte.

Hier kömmt aber Herr Jäger, zum Beschlusse, noch mit einem Widerspruche, in den ich verfallen seyn soll. Ich sagte: eine alte Partey habe die Unerlaubtheit aller Ehescheidungen behauptet. Aus diesen Worten brech-

selt mir nun Herr Jäger folgenden Widerspruch heraus: „Wenn die alte Partey die Unerlaubtheit lehrte, so muß „die andere Partey, welche die Erlaubtheit lehrte, die „neue Partey seyn. Daraus folgt, daß die Ehescheidun„gen vom Bande in den ältesten Zeiten der Kirche nicht „erlaubt waren; welch ein neuer Widerspruch!" Muß nicht der Leser selbst lächeln, wenn er hier, ohne beynahe zu wissen, wie? aus meinen Worten einen Widerspruch hervorgehen sieht, den er selbst unmöglich darin gefunden hätte. Wenn ich irgendwo gesagt hätte: die alte Partey habe die Ehescheidungen vom Bande als unerlaubt erklärt, so könnte man meinetwegen schließen: also muß die Gegenpartey jünger seyn. Da ich aber ausdrücklich sage: eine alte Partey ꝛc., so läßt ja dieser Ausdruck schon von selbst schließen, daß noch eine andere Partey zu gleicher Zeit da gewesen sey, die das Gegentheil behauptete; und dieß sage ich ebenfalls ausdrücklich S. 80.; ja, dieß macht gerade den Inhalt aller meiner historischen Bemerkungen gegen Hrn. Jäger aus. Ist nun der Widerspruch, den er mir aufbürdet, ungereimt, so ist das Epiphonem, welches darauf folgt, noch zehnmal ungereimter. So geht es immer, wenn man Unwahrheiten vertheidigen will! S. 106. seiner Antwort. Also ich will Unwahrheiten vertheidigen! und diese Beschuldigung kömmt aus dem Munde eines Mannes her, der sich beklagt, daß ich ihn in meinen Bemerkungen so inhuman behandelt habe. Sollte das Sittengesetz, welches den Herrn Jäger, seiner Aussage nach, bey Ausarbeitung seiner Antwort begei-

sterte, ihm nicht ein Bischen beym Ohr gezupft haben, als er diese lieblose Beschuldigung niederschrieb: ich wolle Unwahrheiten vertheidigen.

Eben so human ist auch sein Aufruf in der Vorrede: „daß ein katholischer Geistlicher als Eudämo„nist auftreten würde, das war gegen meine Erwartung". Abgesehen jetzt von der ganz falschen Aufbürdung, daß ich die Ehescheidungen vom Bande aus Gründen des Eudämonismus vertheidige, was hat hier der Rückblick auf den katholischen Priester, für eine Absicht? Ist es denn etwa ein Verbrechen für einen katholischen Priester, wenn er Menschenverstand hat, und das als gerecht, billig, sittlich-gültig ansieht, was Tausende mit ihm und vor ihm so angesehen haben? Ich weiß wohl, daß eine Nubes Catholicorum doctorum die Ehescheidung vom Bande auch im Falle des Ehebruches verwerfe, und daß einige derselben aus der Nichttrennbarkeit der Ehe selbst im obigen Falle, sogar eine Glaubenslehre gemacht haben; allein will denn gar der aufgeklärte Herr Doktor Jäger einem katholischen Priester es etwa in Ungnade vermerken, wenn er diese Nubem doctorum mit ihrer erträumten Glaubenslehre verläßt, und den Weg einschlägt, den zwar der kleinere, aber deßwegen um nichts schlechtere Theil katholischer Theologen betreten hat, den Weg, auf welchem ein Erasmus, Lannoyus, und selbst ein Cajetan, ein Catharin schon lange vor mir gegangen sind!

Herr Jäger vertheidigt seinerseits auch die Absonderung von Tisch und Bette, wie alle unsere katho-

lischen Theologen; warum bleibt er nicht auf der Heerstraße, und legt die Stelle Matth. XIX, 9. so aus, wie sie bisher von dem größten Theile der katholischen Theologen ausgelegt wurden, um bloß eine Absonderung in der Ehe daraus herzuleiten? So schlecht, nach meiner Ueberzeugung ihre Auslegung ist, so ist sie doch erträglicher als jene des Herrn Jägers! könnte ich hier nicht auch ausrufen: das hätte ich nicht erwartet, daß ein katholischer Priester, der nach einem Tridentinischen Dekrete alle Bücher der Bibel, mit allen ihren Theilen, wie sie in der Vulgata stehen, als heilig und canonisch annehmen muß, verschiedene Verse als verfälscht und unächt darstellen, und ihnen, wenn sie auch ächt wären, einen bisher unter Katholiken ganz unerhörten Sinn unterschieben würde? Ich habe aber in meinen Bemerkungen von einem solchen Argumento invidiae keinen Gebrauch gemacht, und noch jetzt liegt es mir wenig am Herzen, ob Herr Jäger ein katholischer Priester ist, oder nicht! Ich sehe nicht auf den, der schreibt, sondern auf das, was er schreibt. Ich würde mit ihm ganz zufrieden seyn, wenn seine Anklage wegen Verfälschung des Matthäus und seine ganz eigenthümliche Auslegung nur richtiger und gründlicher wäre, als sie — leider! nicht ist.

Eine eben so freye Humamanität äußert Herr Jäger gegen mich noch einmal in der Vorrede S. XIII. Nachdem er mir allerley Widersprüche vorgeworfen hat (die aber alle nur daher rühren, weil er den Sinn meiner

Worte nicht faßt), so fügt er hinzu: „und alles dieß „bringt Herr Kritikus so ohne Lachen, so zuverlässig „und so ohne allen Beweis vor, als wenn selbst seine „Widersprüche lautere Wahrheiten wären". Hieraus sieht man, daß Herr Jäger sich im ganzen Ernste wundert, wie ich über die Handgreiflichkeit meiner Widersprüche beym Niederschreiben nicht selbst lachen mußte! Nun kennen wir zwar schon die Kunst des Herrn Jägers, überall Widersprüche aufzufinden, wo keine sind; wir wollen aber doch ein überpflichtliches Werk thun, und auch diese Widersprüche beleuchten. Der erste Widerspruch, nach Herrn Jäger! „Der Herr Kritikus sagt, Moses wäre „kein Freund der Ehescheidungen gewesen, und Nro. 1. „setzt er doch gleich hinzu, nach Moses wären die Ehescheidun„gen aus mehrern Ursachen erlaubt gewesen! wie reimen „sich diese beyden Sätze zusammen?"

Antwort: Hätte Herr Jäger meine Worte nur mit halber Aufmerksamkeit gelesen, so würde er beyde Sätze wohl zusammenreimen können. Ich sage ausdrücklich: „ein Gesetzgeber kann nicht alles Moralisch-Böse „hindern! und so hat Moses die Ehescheidung der „Juden, wegen ihrer Herzenshärtigkeit, bürgerlich, „d. i. als bürgerlicher Gesetzgeber in mehrern „Fällen erlaubt, ob er gleich als Moralphilosoph „nicht ihr Freund war, das ist, sie nicht überall für mo„ralisch erlaubt hielt."

Zweyter Widerspruch: „der Kritikus sagt: Je„sus gebe der Schule Hillels in so fern Recht, daß Moses

„den Scheidebrief der Willkür des Mannes überlassen habe;
„und sogleich sagt er andrerseits, Christus scheine die Schule
„Schammai (welche behauptete, daß Moses den Scheide-
„brief nur im Falle der Unzucht erlaubt habe) mehr zu
„begünstigen, als jene des Hillels."

Antwort: Diesen Widerspruch löset Herr Jäger am angeführten Orte S. XII. selbst auf; indem er bemerkt, „daß Christus (nach meiner Behauptung) den Satz der „Schule des Schammai nicht so annehme (oder begünstige), „als ob sie den Sinn der mosaischen Gesetzge- „bung (wie die Schule Hillels) getroffen habe." Ist es aber nicht die kahlste Kriteley, einem zuerst einen Widerspruch vorwerfen, und dann selbst zeigen, daß nach dem Sinne des Verfassers kein Widerspruch da sey!

„Aber, ruft Herr Jäger aus, es folgt Widerspruch „auf Widerspruch. Die Schule des Schammai behaup- „tete nach Herrn Kritikus, daß Moses nur wegen Unzucht „die Ehescheidung erlaubt habe! — Christus scheint nach „Herrn Kritikus die Schule des Schammai zu begünsti- „gen, also ihr beyzutreten! — Und Christus nimmt doch „nach Herrn Kritikus die Erklärung der Schule des Scham- mai nicht als richtig an!"

Antwort: Um die Richtigkeit dieses Widerspruchs klar einzusehen, und mit Händen zu greifen, braucht es weiter nichts, als daß man Augen hat, um lesen zu können, und guten Willen genug, um das, was ich an jener Stelle schreibe, wirklich zu lesen. Ich schreibe da S. XIV. meiner Vorrede mit dürren Worten: „Jesus

„scheint die Schule des Schammai darin mehr zu be„günstigen, da er den Ausspruch thut, daß eine Ehe„scheidung nur im Falle der Unzucht erlaubt „sey; ob er gleich den Satz dieser Schule nicht annimmt, „als ob dieß der Sinn der mosaischen Gesetz„gebung gewesen wäre."

Er begünstigt also die Schule des Schammai, indem er, wie sie, die Ehescheidung nur im Falle der Unzucht, als erlaubt erklärt; er giebt ihr aber nicht recht, dieser Schule, in so fern sie zugleich behauptete, auch Moses habe die Ehescheidung nur im Falle der Unzucht erlaubt. Ist wohl hier nur der mindeste Widerspruch! und muß man nicht, wie Herr Jäger, meine Sätze geflissentlich verstümmeln und untereinander werfen, wenn man hier einen Widerspruch herauskünsteln will? Es ist in der That unter der Würde eines Schriftstellers, der Wahrheit sucht, sich mit Erdichtung solcher Widersprüche abzugeben, die den Leser nur so lange täuschen können, als er die Schrift des Gegners nicht liest.

Herr Jäger fragt S. XI., aus welcher Stelle des Matthäus ich wohl beweisen könne, daß Jesus der Schule des Hillels recht gebe, in so fern sie behauptete, Moses habe den Scheidebrief der Willkür und dem Billigkeitsgefühl des Mannes überlassen? Diese Stelle läßt sich leicht angeben! Matth. XIX, 9. sagt Christus: Ich aber sage „euch, wer sein Weib entläßt außer wegen Unzucht, und „eine andere Frau heurathet, der begeht Ehebruch ꝛc." Hier läßt er als moralischer Gesetzgeber die Ehe-

scheidung wegen Unzucht zu, und erklärt hiemit, die Ehescheidung in diesem Falle sey nicht gegen das Sittengesetz, nicht gegen die ursprüngliche Einsetzung der Ehe, und er gestatte sie also nicht bloß wegen Herzenshärtigkeit der Männer! Da er nun V. 8. ausdrücklich sagt, Moses habe den Scheidebrief wegen Herzenshärtigkeit der Männer zugelassen, so mußte also Moses (nach Christi Meynung) nicht nur wegen Unzucht, sondern wegen mehrerer geringern Ursachen die Ehescheidung erlaubt haben. Denn die Ehescheidung, bloß wegen Unzucht, hätte ja, nach Christus, einen moralischen Grund, und sie wird nicht wegen Herzenshärtigkeit zugelassen. Wo also, wie bey Moses (nach dem Ausspruche Christi) die Herzenshärtigkeit der Grund war, den Scheidebrief zu gestatten, da mußte die Ehescheidung nicht bloß wegen Unzucht, sondern aus verschiedenen andern geringen Ursachen erfolgen. Nun war aber dieß gerade die Meynung der Schule Hillels, daß nämlich Moses die Ehescheidung aus mehrern geringern Ursachen gestattet habe; also gab Christus hierin der Schule Hillels recht. Da ferner nach dem mosaischen Gesetz nicht die Obrigkeit, sondern der Ehemann selbst den Scheidebrief gab, und also die Beurtheilung der Ursache zur Scheidung ihn überlassen war, so folgt nothwendig, daß Moses den Scheidebrief der Willkür und dem Billgkeitsgefühl des Mannes überlassen habe; und dieß war auch die Meynung der Schule Hillels! Folglich gab Christus dieser Schule recht, in so fern sie behauptete, Moses habe den Scheidebrief der Willkür und dem Billigkeitsgefühle der Männer

überlassen; wobey es sich jedoch von selbst versteht, daß Christus nicht jede thörichte Fantasie der Hillelianer, z. B. wenn die Frau das Essen verbrannt hatte, unter den geringern Ursachen verstanden habe, wegen welcher Moses den Scheidebrief zu geben erlaubte.

Soviel über die neue Schrift des Herrn Jägers! Ich glaube, von vernünftigen Lesern nicht den Vorwurf zu erhalten, daß ich zu wenig, sondern vielmehr, daß ich zu viel geantwortet habe. Ich will aber die Sache dadurch einigermassen wieder gut machen, daß ich verspreche, mit einem solchen Gegner, wie sich Herr Jäger in seiner Antwort zeigt, mich nie wieder einzulassen.

Zweyter Theil,

worin

die Einwürfe des Herrn Professors Kübel
gegen den Beweis ꝛc.

widerlegt werden.

Der Herr Professor Kübel in Heidelberg hat seiner Schrift: Frage: Können ledige Katholiken, die nach protestantischen Gesetzen vom Bande geschiedenen Protestanten ehelichen rc. Meersburg 1804. 8. einen Anhang beygefügt, in welchem er ganz besonders meinen Beweis: daß die bey den Protestanten üblichen Ehescheidungen vom Bande auch nach katholischen Grundsätzen gültig sind rc. Carlsruhe 1804. 8. zu widerlegen bemüht ist; mit welchem Glücke? das will ich meinen Lesern zu beurtheilen überlassen, wenn ich ihnen zuvor meine Gegenbemerkungen werde vorgelegt haben.

Der Herr Professor hat mich sehr freymüthig, ja, nach Art der alten Controversisten sehr unanständig und bissig beurtheilt; es wird mir also vergönnt seyn, auch Ihm ein Bischen freymüthig meine Meynung zu sagen.

Ich halte den Herrn Professuor gar nicht für den Mann, der in die unter uns im Streite befangene Materie Licht bringen kann. Sowohl sein in meiner Schrift abgedrucktes Gutachten, als diese hier angeführte neuere Schrift zeigen einen Mann, der bloß in der Alten Schultheologie zu Hause ist, und auf die communem opinionem Doctorum, wie Stein und Bein hält. Er hat

nicht den liberalen Geist, die unbefangene, durch die Lektüre der neuern gebildete Denkensart, welche nöthig ist, wenn man eine Frage, die durch die Scholastiker, und selbst durch die ultramontanischdenkenden Kanonisten ungemein entstellt und verwickelt worden ist, aufs neue bearbeiten, neue Ansichten derselben verschaffen, und sie nach den neuen theologischen Aufklärungen und Grundsätzen richtiger bestimmen und entscheiden will.

Der Herr Professor hat überdieß einen unbegreiflichen Geist der Kleinigkeit und Neckerey; wenn er nichts Gründliches vorbringen kann, so muß ihm helfen, was helfen kann, um wenigstens etwas zu sagen, und keine Stelle seines Gegners ungeneckt zu lassen. Wir werden Beyspiele davon vorbringen! Endlich ahmt er auch hierin den alten Controversisten nach, daß er seinen Gegner, wo er kann, in ein verhaßtes Licht zu stellen sucht, z. B. S. 83. 101. 112. 115. Aber diese Sächelchen, da sie jetzt nicht mehr so schlimm wirken, als sie nach der Absicht der Controversisten wirken sollten, will ich jetzt ganz mit Stillschweigen übergehen.

Ich werde daher bloß einige seiner Einwürfe beleuchten, mit der ausdrücklichen Erklärung, daß ich mich nicht auf alle seine Kriteleyen einlassen kann; indem vieles gar keine Widerlegung verdient, und von jedem Leser, der meinen Beweis durchgedacht hat, von selbst als unstatthaft oder unpassend befunden werden wird.

I.

Gleich Anfangs bringt er etwas sehr Gehässiges vor: „Der Verfasser, sagt er S. 81., hat mit vieler Anstren„gung aus der heiligen Schrift sowohl, als auch aus der „Kirchengeschichte die Gründe der Protestanten „wegen Ehescheidungen in voller Stärke vorgetragen, „ohne die katholischen Antworten, außer einer „nicht gar guten des sonst berühmten Theologen Habert „zu berühren;" und S. 83. „Er hätte gewiß sehr Vieles „und Schönes für die katholische Lehre bey denselben fin„den können."

Welche Bösartigkeit des Herrn Professors! also ich habe aus der Schrift und Kirchengeschichte die Gründe der Protestanten ins Licht gesetzt! habe ich nicht deutlich gezeigt, und S. 31. auch ausdrücklich bemerkt, daß die Meynung, die ich aus der Schrift vertheidige, auch von vielen heiligen Vätern so vorgetragen worden sey; daß wir sie nicht von den Protestanten, sondern daß diese sie von unsern ältern Lehrern entlehnt haben; daß man also „meine Auslegung nicht (ad in„vidiam conciliandam) eine protestantische, sondern eine „ächte und altkatholische Auslegung nennen könne?" Habe ich nicht S. 41. viele katholische Theologen angeführt, welche meine Meynung wegen der Auflöslichkeit der Ehe besonders in casu adulterii seit der Reformation behauptet haben? (was Herr Kübel gegen diese Zeugen anführt, ist, wie ich in der Folge zeigen werde, ganz nichtig!) Wie

kann er nun sagen, ich hätte die Gründe der Protestanten ins Licht gesetzt! habe ich nicht eben so gut die Gründe mehrerer Väter und katholischer Theologen ins Licht gesetzt?

Ferner, soll ich dabey die katholischen Antworten verschwiegen haben. Ich habe mehrere katholische Theologen über meine Materie zu Rathe gezogen, und zum Theile auch angeführt! wo ich etwas Erhebliches bey ihnen fand, habe ich es berühret; aber das wird mir doch der Herr Professor nicht zumuthen, daß ich allen unnützen Wust, den man bey seinen Clienten so häufig findet, berühren und widerlegen soll! das würde ein unverzeihlicher Zeitverderb seyn. Selbst was Stattler über diese Sache spricht, ist wahrlich nicht vom Belange, und verdient keine besondere Aushebung und Widerlegung. Wenn er dann so viele und schöne Sachen, die ich übergangen haben soll, in den Schultheologen gelesen hat, warum bringt er sie nicht vor? Warum hat er mich nicht damit beschämt? Warum läßt sich denn der Herr Professor auf die Gründe, die ich für meine Meynung (in den 2 ersten Abschnitten meiner Schrift) aus der Schrift und Kirchengeschichte angeführt habe, gar nicht ein? Er, der mich widerlegen will, übergeht gerade das Wichtigste, was ich sage? Und dagegen macht er mirs zum Vorwurf, daß ich nicht alle die sieben Sachen, die irgend ein Schultheolog ausgeheckt hat, anführe und widerlege!

Nun erklärt sich der Herr Professor S. 83., daß er sich mit mir nur über das einlassen wolle, was kurz vor,

in und nach dem Kirchenrathe von Trient wegen Ehescheidungen sich ereignet hat. Ich lasse mir dieß gefallen; dadurch ist mir nur die Mühe abgekürzt, mich in viele unnütze Discussionen einzulassen.

II.

S. 39. meiner Schrift sage ich, mam habe im Kirchenrathe zu Florenz 1439. die Griechen gefragt: quare conjugia dirimitis? &c. und sie hätten geantwortet: sie handelten hierin der Schrift gemäß; indem Matth. 5. und 19. Christus selbst im Falle des Ehebruches die Ehescheidung gestattete.

„Diese Antwort, sagt Herr Kübel S. 84., finde ich „nicht in den Akten! Ich will gelten lassen, daß er diese Antwort nicht in Formalibus finde; ich sage nirgends, daß ich die Verba formalia der Griechen anführe! Aber er findet doch, daß die Griechen gesagt haben (er führt selbst ihre formalia an) nam matrimonia dirimimus non sine justis caussis. Nun schlage er seinen Stattler auf, und er wird (tract. VI. de matrimonio p. 626.) finden, daß die justae caussae, auf welche die Griechen ihre Ehescheidungen gründen, gerade die Stellen Matth. 5. und 19., ferner die Zeugnisse mehrerer Väter, und endlich auch ihre alte Ehescheidungsgewohnheit seyen; das heißt, er wird finden, daß die Griechen gerade das geantwortet haben, was ich sie antworten lasse.

Ich sagte ferner: die Vereinigung der lateinisch- und griechischen Kirche sey alsdann glücklich zu Stande gekom-

men, ohne daß man von den Griechen gefodert hätte, sie sollten hinfüro die Ehescheidungen a vinculo unterlassen.

Nein, sagt, Herr Kübel! das ist unrichtig; sie war schon zuvor zu Stande gebracht! Desto besser für mich! Der Punkt der griechischen Ehescheidungen muß also den lateinischen Vätern zu Florenz gar nicht so wichtig, wie dem Herrn Kübel geschienen haben; wenn die Lateiner sich mit den Griechen vereinigten, ohne diesen Punkt auch nur berührt zu haben. Würden sich wohl die Katholiken mit den Protestanten jemals vereinigen, ohne z. B. den Punkt von der Transsubstantiation oder von dem Meßopfer berührt zu haben? Uebrigens bleibt es immer richtig, daß man sich mit den Griechen vereinigt hat, ohne von ihnen zu fodern, sie sollten hinfüro die Ehescheidung a vinculo unterlassen. Von einer solchen Foderung, oder Bedingniß der Vereinigung bringt selbst Herr Kübel nichts vor.

„Aber sagt Herr Kübel S. 87. die Griechen hatten „versprochen, die Sache zu einer andern Zeit mit den La„teinern abzuthun.“

Mag seyn! aber wären diese Ehescheidungen als etwas einem dogmati Catholico geradezu Widersprechendes angesehen worden, so hätte man sich unmöglich mit den Griechen schon jetzt vereinigen, und ihre Unterwerfung unter das katholische Dogma auf eine spätere Zeit aussetzen können. Herr Kübel lese nur, was ich S. 40. hierüber sage. Oder sage mir Herr Kübel: hat man wohl in

Betreff des Fegfeuers, des päpstlichen Primats, des Beysatzes filioque u. s. w. auch so nachlässig gehandelt, und sich mit den Griechen vereinigt, ohne ihre Unterwerfung unter diese Dogmen zu fodern.

„Eben dieselben Griechen, fährt Herr Kübel fort, „hatten auch den Lateinern Recht gegeben; folglich „wurden sie ihrem Gewissen überlassen, weil sie auf „die Entlassung drangen, und sich jetzt nicht mit einlas„sen wollten".

Hier hat der Herr Professor wohl auch ein Bischen den Taschenspieler *) gemacht, und uns auf gut jesuitisch die Augen verblenden wollen.

Kann man sagen, daß die Griechen den Lateinern Recht gegeben haben; da sie doch augenscheinlich ihre Ehescheidungen gegen die Lateiner vertheidigten, sprechend: nos matrimonia dirimimus non fine justis causis.

Als der Pabst den griechischen Bischöfen vorgehalten hatte: (ich referiere hier nach Herrn Kübel selbst!) Es sey die allgemeine Klage, daß sie die Ehe trennen; so antworteten die complementösen Griechen: aequissima et sapientissima sunt, quae Beatitudo tua dixit. Dieses Compliment deutet Hr. Kübel dahin, als ob die Griechen selbst den Lateinern Recht gegeben, als ob sie dadurch ihre eigene Disciplin verworfen hätten! da sie doch ausdrücklich erklärten, sie könnten ohne Einwilligung des Kaisers und der übrigen Bischöfe nichts festsetzen; ihre Privatmeinung

*) Man sehe über diesen Ausdruck weiter unten nach!

aber gehe dahin: es sey jetzt nicht Zeit, diese Dinge zu untersuchen, ob sie gleich wichtig und nöthig wären; (licet justa et necessaria sint) denn sie, die Griechen, hätten wirklich wichtige Gründe, warum sie die Ehe trennten.

Wo ist jetzt, wenn man die Reden der Griechen in ihrem Zusammenhange liest, die geringste Spur, daß sie den Lateinern Recht gegeben hätten? Eben so verdreht Herr Kübel die Worte der Griechen, licet justa et necessaria sint! Er läßt sie sagen: das sey gerecht und nothwendig, was die Lateiner von ihnen fodern, (sie sollten die Ehen nicht mehr scheiden) da doch der Zusammenhang einen ganz andern Sinn ausweiset. Nein! Herr Kübel wird uns durch seine Taschenspielerey nichts weiß machen!

Ich machte S. 40 den Schluß: die Lateiner müssen den Satz von der gänzlichen Unauflöslichkeit der Ehe nicht unter ihre Glaubenssätze gezählt haben, sonst hätten sie sich mit den Griechen (die die Ehe für trennbar halten) nicht vereinigen können.

„Nein, sagt Herr Kübel, sie haben dieselbe darun„ter (das ist, unter ihre Glaubenssätze) gezählt! so weit sie in der katholischen Kirche anerkannt wird. Und der Beweis?

1) „Sie, die Lateiner berufen sich in ihrer Kla„ge gegen die Griechen auf die heilige Schrift". Allein beruft man sich denn bey bloß theologischen, noch unentschiedenen Meynungen nicht auch auf die Schrift? Welch ein Schluß eines akademischen Lehrers? Haben sich

denn die Thomisten und Molinisten bey ihren scholastischen Disputen nicht auch auf Texte der Schrift, der Väter, der Concilien gegründet? Die Griechen beriefen sich eben so gut auf die Schrift wie die Lateiner; allein daraus folgt nicht, daß der eine oder der andere Theil seine Meynung unter die Glaubenssätze gezählt habe.

2) „Den Armeniern wurde gleich nachher ein „Glaubensbekenntniß vorgeschrieben, in welchem es heißt: „quamvis autem ex caussa fornicationis licet thori separa„tionem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere „fas est".

Wieder eine jesuitische Taschenspielerey! Der Herr Professor weiß doch so gut wie ich, daß das Decretum pro Armenis nach der Meynung der berühmtesten katholischen Theologen nicht das Wort des Conciliums, sondern bloß des Papstes war! Wie kann er nun daraus beweisen, daß die lateinische Kirche die Unauflöslichkeit der Ehe in casu adulterii unter die Glaubenssätze gezählt habe?

3) „Der heilige Antonin bezeugt, daß man die Ar„menier bey ihren Gebräuchen gelassen habe, so auch die „Griechen; andere Gegenstände aber, quae a vera fide „discrepabant, habe man ihnen verboten".

Das lasse ich mir gefallen, was die Griechen betrifft; denn da man ihnen die Ehescheidungen für die Zukunft nicht untersagte, so folgt ja klar daraus, daß die Lateiner diese Ehescheidungen nicht unter die Dinge, quae a vera fide discrepabant, gezählt haben. Ich bemerke hier noch beyläufig: wenn man in Rom, nach dem Zeugniß eines

Griechen, der jetzt Mönch in Salmansweiler ist, den unirten Griechen in das von ihnen abzulegende Glaubensbekenntniß den Satz einschaltet von der gänzlichen Unauflöslichkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruches, so geschieht dieß vermuthlich nur bey solchen Griechen, die, wie der obige Mönch, ganz der lateinischen Kirche einverleibt werden.

Was den Armeniern auferlegt worden, gehört nicht hieher! Es war das Werk des Papstes! Und wir wissen nichts von unfehlbaren Entscheidungen der Päpste. Wenn wir nun einen allgemeinen Blick auf alle bisherigen Einwürfe des Herrn Kübels, in Betreff der Griechen, zurückwerfen, so hat er gegen mich nicht das mindeste Erhebliche vorgebracht.

Er hat nicht erwiesen, daß die Lateiner die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches als Glaubenssatz betrachteten.

Er hat nicht erwiesen, daß man von den Griechen als eine Bedingniß der Vereinigung verlangt habe, sie sollen die Ehe hinfüro nicht mehr trennen.

Kurz, alle meine Sätze, aus welchen ich darthat, daß die Lateiner zur Zeit des Florentinischen Conciliums die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe nicht als Glaubenssatz ansahen, und daß also die Tradition selbst im 15ten Jahrhundert dem vorgeblichen Dogma von der gänzlichen Unauflöslichkeit der Ehe nicht günstig sey, bleiben nach wie vor in ihrer vollen Stärke.

Was man im Florentinischen Kirchenrathe besonders betrieb, und worüber man die vorläufige Einstimmung der Griechen verlangte, ehe man sich mit ihnen vereinigte *), waren die folgenden Artikel: I) de processione spiritus sancti. II) de additione particulae: filioque, in symbolo facta. III) de purgatorio et statu animarum ante judicii diem. IV) de Usu Azimorum in sacro Missae sacrificio. V) de primatu autoritatis sedis Apostolicae.

Erst nach zu Stande gebrachter Union verlangte der Papst von den Griechen eine bestimmte Erklärung über verschiedene Punkte ihrer Liturgie, z. B. quare mortuos ante sepulturam oleo inungant? cur in sacrum calicem aquam ferventem infundant? Und unter diesen Disciplinarfragen kömmt dann auch die Frage vor: cur conjugia dirimant? zum klaren Beweise, daß die Lateiner diesen Gegenstand, wie die übrigen hier angeführten, zur Disciplin, nicht zum Dogma rechneten. Die Lateiner ließen es auch bey der Frage bewenden, und die Griechen blieben bey ihren Ehescheidungen.

S. 39. berufe ich mich auf den P. Held, welcher ausdrücklich sagt: die griechische Kirche verstehe unter der Ausnahme des Ehebruches alle wichtige Ursachen der Ehescheidung.

Herr Kübel erwiedert: P. Held führe keinen Gewährsmann an. Das ist wahr! allein würde Herr Kübel

*) Man sehe des Herrn Fleury Historia Ecclesiastica, continuata. Tom. XXVII. pag. 473.

diese strenge Foderung auch machen, wenn er etwas Günstiges für ihn bezeugte. P. Held ist ein so gewissenhafter Autor, (wie gewiß Herr Kübel selbst zulassen wird) daß man voraussetzen muß, er habe diese Nachricht aus guten und sichern Quellen geschöpft.

Herr Kübel erwiedert ferner: sowohl die venetianischen Gesandten im Kirchenrathe zu Trient, als der P. Drouven melden nichts davon, sondern sagen bloß, die Griechen scheiden die Ehe Ehebruchs wegen. Das ist natürlich! Die Gesandten und der P. Drouven reden von jenen Griechen, die unter der Botmäßigkeit der Venetianer und unter lateinischen Bischöfen stehen; der P. Held hingegen redet von der griechischen Kirche.

Nun läßt mein Herr Gegner die katholischen Theologen durch die Musterung passiren, welche, nach meiner Angabe, seit der Reformation eine Auflöslichkeit der Ehe in casu adulterii behaupten. Bloße Neckereyen! wie wir gleich sehen werden.

Der erste, den ich anführe, ist Erasmus.

Herr Kübel: Erasmus selbst sagt in seiner Apologie (bey Habert): er habe an das nicht gedacht, was ich ihn sagen lasse.

Allein Herr Kübel hat wohl augenscheinlich den Erasmus nicht gelesen; ich will ihm zu Liebe die sehr schönen und lehrreichen Stellen dieses Meisters am Ende beydrucken lassen; da wird er sehen, daß Erasmus wirklich das lehrt, was ich ihn lehren lasse. „Aber er sagt doch in „der Apologie, er habe an diese Lehre nicht gedacht!"

Mein lieber Herr Professor! wenn man von einem solchen Schwarme controversistischer Hornissen und Wespen, wie die Sorbonisten waren, angefallen wird, was Wunder, wenn man man durch das nächste beste Hinterpförtchen, welches die Verfolger offen lassen Hae propositiones — quatenus praetendi videtur *) — haereticae sunt) zu entschlüpfen sucht.

Der zweyte und dritte Theolog, die ich anführe, sind Cajetan und Katharin, zwey Dominikaner.

Herr Kübel. Aber Cajetan sagt doch, seine Meynung sey contra torrentem Doctorum rc. und er setzt hinzu: salva semper Ecclesiae definitione. Catharin aber sagt, die Trennung finde statt, nisi accedente judicis et authoritate Ecclesiae.

Mein Gott, Herr Professor! das sind ja bloße Neckereyen. Es ist die Frage: Haben Cajetan und Katharin die Auflöslichkeit der Ehe in casu adulterii gelehrt? Dieß behaupte ich! davon sollten sie das Gegentheil zeigen; aber sie können es nicht, darum bringen sie so allotria vor!

Ich sage §. 5., wie Cajetan, daß meine Meynung gegen der Schulstrom gehe; ich unterwerfe mich, wie Cajetan und wie jeder Katholik (ob ich es gleich nicht aus-

*) Weil die Sorbonisten in ihre Censur die Worte einfließen liessen: quatenus praetendi videtur; so ergriff Erasmus diese Worte utiliter, und sagte: atqui hoc ego non praetendo.

drücklich sage) dem Urtheile der Kirche. Ich lasse zu, wie Katharin, daß die Trennung in casu adulterii, wenn sie jemals bey Katholiken eingeführt werden sollte, nicht ohne die Mitwirkung der Kirche eingeführt oder ausgeübt werden würde. Aber alle die Sachen gehören nicht hieher!

Der 4te und 5te Theolog für die Auflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches sind Christian Lupus, und Dühammel.

Herr Kübel schweigt vom ersten ganz, vom zweyten sagt er: er wolle Dühammels Ansehen dahin gestellt seyn lassen; da ich nicht gar gewissenhaft im Allegiren sey.

Man sieht wohl aus diesem höflichen Komplimente, daß Herr Kübel auch zum Schulstrom gehört. Wo hat er mir denn bisher eine falsche Allegation zeigen, oder erweisen können? Da er nun meinen Allegationen nicht traut, so will ich ihm sagen, daß auch der preußische Kanzler Coninx (ein Katholik!) eben die beyden, Lupus und Duhammel, für die Auflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches anführt (Journal für katholische Theologie, 3s Heft, S. 436.). Wird er auch diesem nicht trauen? Freylich, er ist ein preußischer Kanzler!

Der 6te Theolog ist Lannoyus.

Diesen giebt Herr Kübel zu; ja er vermehrt die Zahl meiner Zeugen selbst mit einem mainzer Theologen. Hingegen den Neupauer will er nicht gelten lassen; weil er nicht Theolog, sondern Jurist ist; als wenn ein katholischer Jurist nicht auch in Sachen der Theologie

Kennt-

Kenntnisse besitzen, und also mitsprechen könnte. Ich hingegen sage dem Herrn Professor, daß ich mir auf das Zeugniß des Herrn Neupauers und des Kanzlers Coninx, welche mein 8ter und 9ter Zeuge sind, recht viel zu Gute thue.

Ich führe noch den Verfasser der Abhandlung de Vinculo matrimonii 1795. und zwey katholische Theologen, die in der Ehesache des Herzogs Carl zu Würtemberg mit mir ein Gutachten stellten, als solche an, die die Auflöslichkeit der Ehe in casu adulterii zulassen.

Herr Kübel will aber Männer, die nicht mit Namen angeführt werden, nicht als Theologen gelten lassen. Das kann er thun. *) Ich habe aber für das billige Publikum und nicht für Herrn Kübel allein geschrieben.

Es ergiebt sich aus dieser Musterung, daß 12 katholische Theologen oder Juristen, und die meisten selbst nach dem Kirchenrathe von Trient) die Auflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches zugelassen haben. Es ergiebt sich ferner, daß Herr Kübel gegen meine Anführung gar nichts Erhebliches vorzubringen wußte, und daß, was er vorbringt, bloße Neckereyen sind.

III.

Nun kommen wir auf den 7ten Canon der 24sten Session des Kirchenrathes von Trient.

*) Und doch habe ich einen dieser Theologen, den Herrn Schluß, mit Namen genannt! und Herr Schluß mag wohl so viel gelten als Herr Kübel selbst!

Hier ist es wunderbar, wie sich Herr Kübel krümmt und wendet, um herauszubringen, daß dieser Canon dogmatisch und nicht disciplinarisch sey; ob er gleich selbst S. 23. und 24. gesteht und gestehen muß, „daß in „diesem 7ten Canon die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle „des Ehebruches nicht als ein katholisches Dogma ent„schieden worden sey; und daß derjenige nicht als abtrün„nig von den katholischen Dogmen angesehen werden kön„ne, welcher behaupten würde, die Ehe könne Ehebruchs „wegen getrennt werden.“ Durch dieses einzige Geständniß sind schon alle oder die meisten Einwürfe über diesen Punkt, die Herr Kübel vorbringt, zernichtet; oder sage mir Herr Kübel, wie kann er noch behaupten, dieser Canon sey dogmatisch, da er selbst eingesteht, die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs sey in diesem Canon nicht als ein katholisches Dogma entschieden worden? Was für ein Widerspruch: der Canon ist dogmatisch, und enthält doch kein katholisches Dogma?

1) Ich: Es ist merkwürdig, daß P. Held diese beyden Canones (den 7ten und 5ten) nicht als dogmatische Canones dargestellt hat.

Herr Kübel: Ich weiß nicht, wie P. Held anders hätte reden sollen, wenn er diese Canones als dogmatisch betrachtet hätte.

Da es Herr Kübel nicht weiß, so muß ich ihm freylich darauf helfen! Die griechische Kirche trennt nicht erst seit dem großen Schisma die Ehe. Mehrere griechische Väter,

wie ich in meiner Schrift §. 2. zeige, haben schon im Falle des Ehebruches die Ehe für auflöslich gehalten. Die ächtkatholischen Kaiser haben, ohne öffentlichen Widerspruch der Kirche, Ehescheidungsgesetze gegeben; die Christen, die katholischen Christen bedienten sich dieser Gesetze. Die griechische Kirche blieb seit jener Zeit, also noch zu der Zeit, wo sie einen Theil der katholischen Kirche ausmachte, bey der Ehescheidung im Falle eines Ehebruches. P. Held, indem er also von der Praxis der griechischen Kirche redet, redet von einer, nicht bloß jetzt schismatischen, sondern katholischen Partialkirche; und wenn er gleich nachher die Lehre und Praxis der lateinischen Kirche vorbringt, so setzt er wirklich einen Theil der katholischen Kirche dem andern entgegen; dieß ist der erste Umstand, aus welchem man ersehen kann, daß der P. Held die streitenden Meynungen beyder Kirchen bloß als theologische, unentschiedene Meynungen oder Disciplinarsachen, und somit auch die beyden mit ihnen verwandten Canonen als disciplinarisch darstellte.

2) Pater Held, indem er die Meynung der lateinischen Kirche vorträgt, gebraucht die Ausdrücke, „diesem allen „hat die lateinische Kirche, sich auf die apostolische Tradi„tion stützend, immer widersprochen und behauptet rc.“ contradixit, sustinuitque &c. Sind dieß nicht Ausdrücke, die man gebraucht, wenn man die Streitigkeiten der Schulen beschreibt. „Die Molinisten gründen ihre gratiam versa„tilem auf die Schrift und Väter u. s. w. Diesem allen hat „die Schule der Thomisten, sich ebenfalls auf die Zeugnisse

„der Schrift und Väter stützend, immer widersprochen und „behauptet ꝛc. contradixit ſuſtinuitque." Dieß iſt der zweyte Charakter, aus welchem man ſieht, daß P. Held die Meynung der lateiniſchen Kirche und die ihr gemäßen Canones nicht als dogmatiſch darſtellt.

3) Endlich, nachdem P. Held die beyden Canones wörtlich angeführt hat, ſo ſetzt er hinzu: Huic Eccleſiae latinae doctrinae non tantum major pars patrum, verum etiam graviſſimae adſtipulantur rationes. Drückt man ſich wohl ſo aus, wenn man ſagen will, die Kirche habe etwas dogmatiſch entſchieden. Dieß iſt der dritte Charakter, aus welchem man erſehen kann, daß P. Held jene Canones nicht als dogmatiſche Canones darſtellt. Es iſt wohl nicht nöthig, daß ein Autor gerade die Ausdrücke, eſt de fide, gebrauche, wenn er ſagen will, dieſer oder jener Canon ſey dogmatiſch; aber er muß es doch durch andere gleichviel bedeutende Ausdrücke ſagen; ſpricht er aber davon in Ausdrücken, mit welchen man gewöhnlich bloße Schulmeynung oder Diſciplinarſachen vorſtellt, ſo iſt es ja ein Beweis, daß er auch jene Canones bloß als eine Diſciplinarſache betrachte.

Aber P. Held nennt ſie ja Canones, nicht Dekrete, (welche letztere auf die Praxis gehen).

Wohl wahr; der Herr Profeſſor wird aber auch wiſſen, daß es in der Sammlung der Concilien unzählbar viele diſciplinariſche Canones giebt. Das Jus Canonicum, welches ſich größtentheils mit der Kirchendiſciplin beſchäftigt, hat ſogar ſeinen Namen von den diſciplinariſchen Canonen.

„Aber auch andere Theologen, wenn sie ein Dogma „aus dem Tridentino erweisen wollen, sagen bloß: das Tridentinum in dieser oder jener Session ꝛc.

Es ist hier nicht die Frage von einem Beweise aus dem Tridentino; sondern wie P. Held die beyden Canones, den 5ten und 7ten Seſſ. 24. darstellt? Ob er sie als dogmatische oder disciplinarische betrachtet?

Uebrigens habe ich den P. Held nur beyläufig angeführt, und mein Hauptsatz hängt von seinem Zeugnisse ab. Es kann mir daher ganz gleichgültig seyn, wie der Herr Professor die angeführte Stelle des P. Helds auslegen will.

2) Ich: Die Väter zu Trient hatten einen Canon entworfen, in welchem die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe als Dogma festgesetzt war.

Herr Kübel. Es war nur die Rede von der Unauflöslichkeit im Falle des Ehebruches. Ich weiß nicht, wie der Verfasser diesen Irrthum von der gänzlichen Unauflöslichkeit so oft wiederholen konnte.

Antwort. Da Christus Matth. 19. die Ehe, nach ihrer ersten Einsetzung für unauflöslich erklärt, und ausdrücklich nur den Fall des Ehebruches ausnimmt; so würde ja das Concilium zu Trient die gänzliche Unauflöslichkeit entschieden haben, wenn es im 7ten Canon die Unauflöslichkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruches entschieden hätte. Dieß ist klar! Bey mir bedeutet also der Ausdruck: gänzliche Unauflöslichkeit, weder mehr noch weniger als Unauflöslichkeit im Falle des Ehebruches.

Herr Kübel sagt S. 82. selbst das nämliche: „Er habe „in seiner ersten Frage behauptet: es sey ein katholi„scher Glaubenssatz, daß die Ehen der Christen in kei„nem Falle, den Ehebruch ausgenommen, getrennt wer„den könne".

Hätte nun die Kirche als Glaubenssatz entschieden, daß die Ehe auch im Falle des Ehebruches nicht auflöslich sey, so hätte sie ja nach seiner eignen Behauptung in gar keinem Falle die Auflöslichkeit der Ehe zugelassen, und mithin die gänzliche Unauflöslichkeit entschieden.

Es ist also eine bloße Neckerey, wenn er mir S. 95. die Ehen der Ungläubigen und das matrimonium ratum entgegensetzt. Denn er selbst schränkt S. 20. die Untrennbarkeit der Ehen, welche er mit der katholischen Kirche annimmt, auf die christlichen und vollzogenen Ehen ein; warum macht er andern Einwürfe über Dinge, die er selbst voraussetzt?

3) Ich: Die venetianischen Gesandten haben die Bemerkung gemacht, daß dadurch auch die Meynung und Praxis der griechischen Kirche verdammt würde.

Herr Kübel: Die Gesandten reden nicht von der Meynung, sondern von der Praxis der griechischen Kirche; sie sagen bloß: in more positum esse apud Graecos.

Antwort: Es ist unbegreiflich, wie Her Kübel mit diesen Armseligkeiten — und zwar mehr als einmal — aufziehen kann! So sagte ich z. B. S. 45., das Anathema werde im 7ten Canon nicht denen gesprochen, welche die in

diesem Canon vorgetragene Praxis der Kirche nicht annehmen; sondern denen, die da sagen, die Kirche irre sich in ihrer Lehre! Hierauf sagt er: „Ich betrachte den Canon „auf und ab, und finde nichts von der Praxis; alles ist „Lehre ꝛc."

Wenn die Gesandten sagen: in more positum esse apud graecos &c. so frage ich: gründet sich dieser Gebrauch, die Ehen im Falle des Ehebruches zu scheiden, nicht auf ihre Meynung, daß die Ehen im Falle des Ehebruchs geschieden werden können? Es ist also einerley, ob ich sage, die Meynung, oder die Praxis der griechischen Kirche läßt die Ehescheidung im Falle des Ehebruches zu.

Der Herr Professor trägt doch in seinen Vorlesungen über das Kirchenrecht öfters den Satz vor, daß die Ehen der Katholiken ungültig sind, wenn sie nicht (wo das Concilium von Trient promulgirt ist) praesente parocho proprio et duobus testibus eingegangen worden. Dieß ist eine Lehre, ein Lehrsatz, den Herr Gemeiner so ausdrücket: Solemnitates matrimonii essentiales sunt praesentia parochi et duorum vel trium testium, quibus non positis, matrimonium est clandestinum et nullum. Instit. Jur. Eccl. tom. II. pag. 287. Aber ist es nicht auch zugleich Praxis der Kirche, alle die Ehen bey geistlichen Gerichten als ungültig zu erklären, die ohne jene Forma eingegangen sind?

Lehre und Praxis der Kirche fallen also oft in eins zusammen; ich kann sagen, Lehre, oder Praxis, wenn ich von eben demselben disciplinarischen Gegenstande spreche.

So auch vom 7ten Canon der 24sten Session zu reden! Die Kirche lehrt da: Es könne die Ehe, selbst im Falle des Ehebruches, nicht geschieden werden. Allein ist denn diese Lehre nicht zugleich das Normal von der Praxis der Kirche; oder handelt die Kirche in Betreff der Ehescheidungen nicht gerade, wie sie lehrt; so daß ich sagen kann, die Lehre und die Praxis der Kirche besteht darin, daß die Ehen auch im Falle des Ehebruches nicht geschieden werden können und sollen?

Wenn nun die Kirche diese ihre Lehre nicht als einen Glaubenssatz entschieden hat, so ist es offenbar, daß es nur eine disciplinarische Lehre (oder eine Lehre, die die Disciplin betrifft), und daß der Canon, der diese Lehre enthält, nur ein disciplinarischer Canon sey.

Es ist wahrhaft traurig, daß man seine Zeit mit der Beantwortung solcher nichtigen Neckereyen verderben muß.

Eben so abgeschmackt ist sein folgender Einwurf:

4) Ich: Die Gesandten sagten: der so gefaßte (wie er im Anfange gefaßt war) 7te Canon werde sowohl bey unirten als nicht unirten Griechen einen großen Aufruhr erregen.

Herr Kübel: Von unirten Griechen reden die Gesandten nicht.

Antwort: Wenn ich bloß gesagt hätte, die unter venetianischer Botmäßigkeit stehenden Griechen — anstatt zu sagen, die unirten Griechen — so hätte Herr Kübel nichts kritteln können! Meinen Hauptsatz greift er also dadurch nicht an; dieser besteht, es mögen die Gesandten

von unirten oder nicht unirten Griechen sprechen. Es bleibt immer wahr, daß die venetianischen Gesandten gegen den 7ten Canon, wie er zuerst gefaßt war, Vorstellungen gemacht, und um Abänderung derselben gebethen haben; welches ihnen auch gewährt wurde. Wozu also eine so unnütze Kritteley über Nebensachen?

Der Herr Professor meynt, die Griechen im venetianischen Gebiethe, seyn nicht eigentlich mit der lateinischen Kirche unirt, sondern sie stünden nur so unter lateinischen Bischöfen, wie etwa die Protestanten vor dem Religionsfrieden auch in vielen Stücken die Jurisdiktion der katholischen Bischöfe noch anerkannt haben; und so, wie sie dieselbe auch noch Art. 5. §. 48. P. W. anerkennen.

Allein daß diese Vorstellung nicht richtig sey, könnte er schon daraus abnehmen, weil man von diesen Protestanten gewiß nicht sagen kann: sie möchten durch ein Anathema ad integram a sede Apostolica secessionem provocirt werden, wie die venetianischen Gesandten es von den Griechen befürchtet haben. Diese Protestanten würden lachen, wenn man wegen einiger Jurisdiktionsakten ihre Lage so schildern wollte, als wären sie nicht nur mit einem deutschen Bischofe, sondern sogar noch mit dem apostolischen Stuhle zu Rom in Verbindung, und sie könnten jetzt noch eine Secessionem ab Apostolica sede machen, da sich doch ihre Voraltern schon ehemals gänzlich von Rom getrennt hatten. Der Ausdruck: ne ad integram a sede Apostolica secessionem provocarentur, zeigt also eine wahre Union der venetianischen Griechen mit Rom an. Und

dieß erhellet noch mehr daraus, weil eben diese Gesandten von ihnen sagen: quamvis ritu suo viverent, tamen praesulibus a Romano pontifice assumptis illos obtemperare. d. i. Sie behielten zwar den griechischen Ritus bey, gehorchten aber übrigens den lateinischen Bischöfen. In der That, dieß ist gerade der Fall bey den unirten Griechen; sie halten sich in Disciplinarsachen an die Gebräuche der griechischen Kirche; (was ihnen bey der Union nicht untersagt wird) und im übrigen überlassen sie sich der Leitung der lateinischen Bischöfe. Diese unirten Griechen halten auch die Ehe Ehebruchs wegen für trennbar, wie die nicht unirten; welches der berühmte Canonist Schenkel selbst bezeugt: Graeci Catholicae Ecclesiae uniti, ex subobscuro scripturae loco matrimonii vinculum ob alterutrius conjugis adulterium solvi posse putant. Instit. Juris Eccles. T. II. pag. 846. Edit. 3. Uebrigens muß ich hier noch einmal wiederholen: Es ist mir ganz gleichgültig, ob die Gesandten von unirten oder nicht unirten, oder, nach dem neuen Ausdrucke des Hrn. Kübels, zum Theile unirten Griechen sprechen; mein Hauptsatz bleibt wahr, man mag davon annehmen, was man will.

5) Ich: Die damaligen Irrlehrer haben die Kirche einer unerträglichen Tyranney beschuldigt, weil sie die Ehe (im Falle des Ehebruchs) nicht trennte.

Herr Kübel: Von Tyranney ist hier keine Rede, sondern nur von dem Vorwurfe einer Irrlehre.

Antwort: Daß von Irrlehre und Tyranney zugleich die Rede war, das könnte Herr Kübel leicht finden, wenn er die Bücher der ersten Reformatoren aufschlagen wollte; das können ihm auch katholische Schriftsteller bezeugen.

Drouven sagt am angeführten Orte Can. 7. Lutheranos et Calvinistas, qui romanam Ecclesiam erroris et sacrae tyrannidis accusabant, anathemate esse perculsos.

Juenin, S. 46. meiner Schrift: Lutheranos et Calvinistas, anathemate perculsos, qui doctrinae Ecclesiae censuram inusserant, asserentes, eam esse erroneam et tyrannicam.

Chemnitz, der zur Zeit des Kirchenraths von Trient lebte, hat über den 7ten Canon folgendes geschrieben:

Multi sperarunt, mitigationem aliquam durissimae istius legis, eo quod inhumana ejus asperitas non tantum partem innocentem sine culpa sua, jure suo privat quod est contra regulas Juris; verum etiam periculosissimos Laqueos conscientiis injicit. — — Sed tridentinum concilium non est sollicitum, quomodo conscientiis consulatur: sicut enim sacrificulis, ita forsan etiam separatis centum potius concubinas, quam unam legitimam uxorem concedent. Exam. Decret. Conc. Trid. de Matrim. p. 237.

Und der Herr Diktator Kübel will uns bereden, es sey hier von Tyranney keine Rede!

Nun will ich noch eine einzige Reflexion über die bisherigen Einwürfe des Herrn Kübels beyfügen.

Ich habe im 3ten Abschnitte meiner Schrift zuerst aus der Geschichte des 7ten Canons erwiesen, daß dieser Canon nicht dogmatisch sey!

Die Geschichte erzählt Pallavicini, gewiß ein unverdächtiger Zeuge.

Die tridentinischen Väter hatten bereits einen Canon entworfen, in welchem die Unauflöslichkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruches als Dogma entschieden war. Auf die Vorstellung der venetianischen Gesandten haben die Väter diesen Canon ganz beseitiget, und einen andern entworfen, welcher die Griechen nicht traf, die die Ehe Ehebruchs wegen trennen, sondern bloß gegen die Protestanten gerichtet war, die die Kirche eines Irrthums und der Tyranney beschuldigten. Hieraus ergiebt sich von selbst, daß also die Lehre der Kirche von der Unauflöslichkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruches, nicht entschieden worden, und daß mithin der Canon, wie er jetzt besteht, ob er gleich diese Lehre der Kirche ententhält, nicht dogmatisch sey.

Nun frage ich, kömmt unter allen den Einwürfen, die Herr Kübel bisher über diesen Punkt gemacht hat, auch nur ein einziger vor, der meinen Satz geradezu angriffe und entkräftete? Ist es nicht augenfällig, daß diese Einwürfe bloß auf Nebensachen gehen, und größtentheils bloße Neckereyen sind?

Meinen obigen Schluß erweise ich zweytens aus den Worten des Canons selbst. Nun wollen wir sehen,

wie Herr Kübel diesen Canon auslegt und verdreht, um etwas herauszubringen, was gegen mich wäre.

1) Herr Kübel. Die Kirche hat gelehrt, daß die Ehe Ehebruchs wegen nicht getrennt werden könne; also konnte eine Lehre, die Lehre der Kirche seyn, obschon einige Väter der gegentheiligen Meynung waren.

Antwort: Zugestanden! aber eine Lehre der Kirche, wenn sie (wie im 7ten Canon) von der Kirche nicht als Glaubenslehre entschieden worden, ist eine bloße theologische Meynung. Nicht jede Lehre der Kirche ist eine dogmatische Lehre; diesen Gegenstand habe ich im V. Abschnitte meines Beweises deutlich auseinander gesetzt.

2) Herr Kübel: Die Kirche lehrt dieß; das heißt, es ist allgemeine Lehre der Kirche.

Antwort: wie ad 1). Nicht jede, auch allgemeine Lehre der Kirche ist eine dogmatische Lehre, ein Dogma.

3) Herr Kübel: Die Kirche lehrt dieß der evangelischen und apostolischen Lehre gemäß.

Antwort: Es ist begreiflich, daß die Kirche nichts lehrt, wozu sie nicht Gründe aus der evangelischen und apostolischen Lehre vorbrächte. Das thut ja auch jede theologische Schule; sie erweiset ihre Sätze immer aus Stellen der Schrift und der Väter. Indessen sind und bleiben diese Sätze (und so auch ähnliche Sätze der Kirche) bloße theologische Meynungen; so lange die Kirche kein Endurtheil darüber fällt.

4) Wenn also auch die Stellen der heiligen Schrift dunkel seyn sollten, so bestimmt doch die Kirche durch ihre Lehre schon den wahren Sinn; cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum. Conc. trit. Sess. 4. Die Kirche irrt sich nicht, da sie der heil. Schrift diesen Sinn giebt.

Antwort: Hier wird unser Herr Jesuit ein wenig verfänglich in seinen Schlüssen, wir müssen die Sache auseinandersetzen.

Die Kirche irrt sich nicht; da sie der Schrift einen gewissen Sinn giebt! NB. wenn sie als Schiedsrichterin des Glaubens auftritt, denn alsdenn ist sie unfehlbar in ihren Entscheidungen und Schriftauslegungen. Allein wenn die Kirche eine Lehre, und Gründe dafür aus der Schrift nur so vorträgt, daß sie dieselbe nicht dogmatisch entscheidet, wie dieß im 7ten Canon der Fall war; so ist ihre Lehre und ihre Schriftauslegung nicht unfehlbar wahr, d. i. kein Glaubenssatz! denn nur, wo sie als Schiedsrichterin des Glaubens auftritt, wird ihr die Unfehlbarkeit und Unirrbarkeit von den Katholiken zugestanden.

Der Herr Professor wird doch aus seiner eigenen Schule wissen, daß seine Vorfahren, die dem Papste wie der gesammten Kirche einstimmig die Gabe der Unfehlbarkeit beylegten, denselben doch nicht in allen seinen Lehren und Schriftauslegungen für unfehlbar erklärten, sondern nur, wenn er ex Cathedra sprach. Eben dasselbe sagen die Katholiken auch von der Kirche, und daher muß

man die doktrinale Schriftauslegung, die die Kirche geben kann, gar sehr von der authentischen, wenn sie als unfehlbare Schiedsrichterin auftritt, unterscheiden.

5) Herr Kübel. Würde einer behaupten, daß sich die Kirche in diesem Stücke (in der Lehre, die der 7te Canon enthält) irre, Anathema sit.

Antwort: Und das mit Recht!! Denn wenn Jemand die Lehre der Kirche, die, obgleich noch unentschieden, dennoch sehr gewichtige Gründe für sich hat, eines Irrthumes beschuldigt, wie die ersten Reformatoren des 16ten Jahrhunderts, der begeht eine sträfliche Vermessenheit; er erhebt seine, der Kirche entgegengesetzte Lehre zur Gewißheit, er dringt sich in einer unentschiedenen Sache als Schiedsrichter, und seine Meynung als Wahrheit auf. Die Lehre der Kirche kann ja doch wahr seyn, wenn gleich er das Gegentheil für wahr hält! Man darf also eine Meynung nicht sogleich als irrig verwerfen, wenn man ihr nicht beytreten kann; besonders, wenn in Religionssachen einzelne Mitglieder der Kirche die Meynung der Kirche beurtheilen. Das ist auch der Grund, warum die Kirche diejenigen mit dem Anathema belegte, die ihre Lehre für einen Irrthum, und aus Schimpf auch für eine Tyranney ausgaben. Daher ist das, was Herr Kübel nicht zusammenreimen kann, auch sehr leicht zu reimen; mann kann die Trennbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruches gar wohl behaupten, ohne zugleich sagen zu müssen, die Kirche irre sich. Es braucht weiter nichts, als Mäßigung und Billigkeit, vermöge wel-

cher man andere nicht sogleich eines groben Irrthums bezüchtigt, wenn mann mit ihrer Meynung nicht übereinstimmen kann. Und diese Mäßigung hat gerade der Kirchenrath von Trient selbst ausgeübt; denn (wie der P. Rupprecht richtig beobachtet,) obgleich die Reformatoren jener Zeit die Kirche eines Irrthums beschuldigten, so haben doch die Väter zu Trient nicht Gleiches mit Gleichem vergolten; sie haben die Crimination der Reformatoren anathematisirt, ohne die Lehren derselben als einen Irrthum oder gar als Ketzerey zu brandmarken.

Was hat nun Herr Kübel durch diese Exegese des 7ten Canons gewonnen? Hat er gegen mich erwiesen, daß dieser Canon dogmatisch sey, daß darin die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches entschieden worden sey? O nein, dieß hat er nicht im geringsten erwiesen; dagegen schließt er seine Einwürfe mit folgender Stelle:

„Wenn man den römischen Stuhl wegen Behauptung „dieser Lehre eines Starrsinnes beschuldigt, die katholische „Kirche als widerspenstig, hartnäckig, despotisch und der„gleichen den Staaten vormalet, und die Ehescheidung als „das beßte Mittel, das Wohl der Staaten zu befördern, „anpreiset, wie der Herr Verfasser an verschiedenen Stel„len; so glaube ich, daß die Kirche nicht weniger als „durch die ersten Irrlehrer beleidiget werde. Den Schluß „kann der Herr Verfasser selbst machen." — — Ja, diesen Schluß will ich selbst machen. Ich schließe, daß es mit meiner Schrift nicht schlecht steht, so lange mein Gegner so

stark

stark in seinen Criminationen und so schwach in seinen Beweisen gegen mich ist.

Nun zeige ich drittens noch aus verschiedenen katholischen Theologen, daß auch diese meiner Meynung sind, daß auch diese für richtig annehmen, im 7ten Canon sey die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe, das heißt, die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches nicht dogmatisch entschieden worden.

Lasset uns sehen, was für kahle Einwendungen der Herr Professor dagegen macht.

1) Ich führe zuerst den Vanespen an, welcher mit ausdrücklichen Worten sagt, quod (Can. 7.) Indissolubilitas matrimonii in casu adulterii, tamquam de fide non fuerit definita.

Herr Kübel erwiedert: Vanespen behaupte doch, esse de fide, ecclesiam non errare, dum docet, matrimonii vinculum non posse dissolvi. Unser Verfasser lehrt das Gegentheil; er mag demnach zusehen, wie er sich mit dem Vanespen aussöhne.

Antwort: Es braucht keine Aussöhnung; ich bin nicht verbunden, jede Privatmeynung eines Augustin, eines Thomas von Aquin, eines Bellarmins anzunehmen; warum sollte ich an den Satz eines Vanespens gebunden seyn. Ich führe den Vanespen als Zeugen an, daß in dem 7ten Canon die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs nicht als Glaubenssatz entschieden worden sey. Es fragt sich nun: bezeugt er dieses, oder bezeugt er es nicht? Wenn er es bezeugt, (und dieß lehrt

der Augenschein!) was will Herr Kübel von mir weiter? Bin ich deßwegen genöthiget, mich zu allem zu bekennen, was Vanespen lehrt? Wie schwach der Schluß des Vanespen, so wie des Herrn Kübels sey, das zeige ich weiter unter §. 5. lit. b.

Ich führe zweytens den P. Rupprecht an, welcher ebenfalls ausdrücklich sagt: die Väter zu Trient seyen bescheidner gewesen, als die Irrlehrer jener Zeit. Denn diese haben die Kirche geradezu eines Irrthumes beschuldigt; die Väter hingegen haben sich begnügt, diese Crimination zu verdammen, ohne jedoch die entgegengesetzte Lehre der Reformatoren als Ketzerey zu brandmarken.

Herr Kübel erwiedert: P. Rupprecht setze dem obigen folgendes bey: nihilominus tamen rem propius inspicienti videbitur, doctrinam, quam proponit Synodus, de fide esse, etsi clare ac exsplicate id non exprimat &c.

Antwort: Herr Kübel gesteht, daß P. Rupprecht das obige, was ich aus ihm anführe, wirklich sage: P. Rupprecht sagt und bezeugt also, nach dem Eingeständnisse des Herrn Kübels selbst, daß die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches nicht als Glaubenslehre entschieden worden sey, weil die Väter zu Trient seinem Zeugnisse gemäß die entgegengesetzte Lehre der Reformatoren nicht als Ketzerey gebrandmarkt haben. Nun so sagt ja meine Frage, was ich ihn bezeugen lasse; was brauchen wir weiter! Wenn P. Rupprecht in der

Folge vermeynt, daß die darin vorkommende Lehre, aus was immer für Gründen, zum Glauben gehöre, obleich (wie er selbst eingesteht) der Canon dieß nicht klar und deutlich ausdrückt, und mithin auch nicht als Glaubenslehre entscheidet; so mag er seinen Fund für sich vertheidigen; es ist seine Privatmeynung! aber mich geht es nichts an; und das Zeugniß, welches ich anführe, wird dadurch nicht im mindesten entkräftet!

3. Ich führe drittens den P. Juenin als Zeugen an, daß im 7ten Canon die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs als Glaubenslehre entschieden worden sey.

Seine Worte sind so deutlich, daß Herr Kübel nichts zu sagen weiß, als dieses: der P. Juenin lehre doch, die Väter zu Trient seyen überzeugt gewesen, daß sowohl das Evangelium als der Apostel die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches lehre. Das ist wahr! aber er setzt gleich hinzu, dieß sey von den Vätern zu Trient nicht entschieden worden *), sondern man habe nur die Absicht gehabt, den Protestanten das Anathema zu sprechen, welche die Lehre der Kirche als irrig und tyrannisch vorstellten.

Desgleichen kann er auch gegen das Zeugniß des Alexander Natalis nichts Erhebliches vorbringen.

*) Die Ueberzeugung der Väter bleibt also so lange eine Privatüberzeugung, bis die Kirche dereinst das als Glaubenslehre entscheidet, wovon sie überzeugt waren.

Zwar sagt dieser Schriftsteller wohl, die Kirche lehre die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches aus ganz guten Gründen, allein er bekennt ausdrücklich, daß sie diese Lehre nicht als eine Glaubenslehre vortrage.

Und so habe ich denn auch aus dem Zeugnisse von vier katholischen Theologen dargethan, daß im 7ten Canon die Unauflöslichkeit der Ehe nicht dogmatisch entschieden worden sey! Dieses Zeugniß hat Herr Kübel nicht läugnen können, und was er dagegen einwendet, sind Sachen, die das Zeugniß nicht aufheben; die bloß anderweitige Privatmeynungen der Zeugen betreffen.

5) S. 106. spricht Herr Kübel, wie folgt: der Verfasser gesteht selbst, es sey die Meynung aller in Trient versammelter Väter gewesen, daß die Ehe nach evangelischer und apostolischer Lehre im Falle des Ehebruches nicht getrennt werden könne. — — Diese Lehre der ganzen Kirche wird wohl der Verfasser nie zu einer Schulmeynung herabzuwürdigen im Stande seyn, obschon er dieß S. 61. sich erlaubt.

Antwort: Herr Kübel wird doch wohl wissen, was zu einem katholischen Dogma gehört. Es ist nicht genug, daß in einem gewissen Zeitalter alle Theologen eine Meynung behaupten, um sagen zu können: diese Meynung sey ein katholisches Dogma. Es ist nicht genug, daß in einem allgemeinen Kirchenrathe alle Väter von einer gewissen theologischen Meynung eingenommen und überzeugt sind, um sagen zu können, sie sey ein katsolisches Dogma. Zum Charakter eines katholischen Dogma's ist unumgäng-

lich nothwendig, daß die allgemeine Kirche, als Schiedsrichterin in Glaubenssachen, eine solche allgemein in der Kirche herrschende Meynung als einen Glaubenssatz entscheide, und den Gläubigen zu glauben vorstelle. Geschieht dieß nicht, so mögen alle Väter eines allgemeinen Kirchenrathes und alle Theologen durch mehrere Jahrhunderte eine solche Meynung annehmen, für wahr halten, als gegründet in der evangelischen und apostolischen Lehre behaupten; sie wird zwar eine allgemeine Lehre der Kirchenvorsteher, und überhaupt der Kirche eines gewissen Zeitalters, aber keine Glaubenslehre der Kirche genannt werden können.

Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo dei, et propositum omnibus ab Ecclesia catholica, fide divina credendum. Dieß ist die Regula fidei, die uns Veronius und nach ihm viele andere Theologen gegeben haben.

Der Herr Kübel mag immer, wie oben, sagen, die Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches ist Lehre der Kirche, ist allgemeine, auf das Evangelium gegründete Lehre der Kirche! man kann es zulassen; wiewohl man bestimmter und richtiger spräche: es ist allgemeine Lehre in der Kirche! aber gewiß kann man nicht sagen: Es ist Glaubenslehre der Kirche. Denn es ist durch die Geschichte, durch die Worte des 7ten Canons, und durch das Zeugniß angesehener Theologen augenscheinlich erwiesen, daß die obige Lehre von der Kirche nicht entschieden worden ist. So lange nun diese Entscheidung nicht erfolgt

ist, kann man auch das Gegentheil behaupten, ohne sich gegen die Glaubenslehre der Kirche zu verfehlen. Was man also mit Herrn Kübel allgemeine Lehre nennt, sollte man eher (um allen Zweydeutigkeiten und allen Verketzerungen vorzubeugen) allgemeine Lehre in der Kirche nennen; und eine solche, zwar in der Kirche allgemein herrschende aber nicht entschiedene Lehre, wie kann man sie anders betiteln als eine Schullehre?

Es ist von einem akademischen Lehrer unsers Zeitalters nicht schön gedacht, wenn er seine Zeitgenossen an theologische Meynungen binden will, unter dem Vorwande, sie (diese Meynungen!) seyen Lehren der Kirche! da sie doch keine entschiedene Glaubenssätze sind, und also nur uneigentlich, von gewissen Leuten aber sogar hinterlistig, Lehren in der Kirche genannt werden. Jede Lehre in der Kirche, sie mag noch so viele und noch so angesehene Stimmen für sich haben, ist weiter nichts, als eine theologische Meynung, eine Schullehre, so lange sie von der Schiedsrichterin des Glaubens, der Kirche nicht als Glaubenslehre entschieden worden ist. Der Herr Kübel sagt etwas sehr lächerliches, wenn er mir zur Last legt, ich würdige eine Lehre der Kirche zur Schulmeynung herab! nicht ich würdige sie herab! sie selbst würdigt sich herab, so lange sie nicht durch die Entscheidung der Kirche zu einem Dogma erhoben ist. Sie kann ihrer Natur nach mehr nicht als Schullehre seyn, d. i. eine Lehre, die man vertheidigen, oder nicht vertheidigen kann, ohne dem Glauben zu nahe zu treten. Diese elenden Steigerungen einer

Lehre, vermöge welcher man von ihr zuerst sagt: es sey Vermessenheit, sie zu verwerfen; dann: sie sey beynahe eine Glaubenslehre, u. s. w. sind bloße Erfindungen der Skolastiker, um ihre Hirngespinste allmählich zu Dogmen in der Kirche zu erheben.

Es ist Pflicht, für jeden aufgeklärten Mann, sich diesem theologischen Unfuge aus allen Kräften zu widersetzen! Unter dieser Dummheitsägide erhalten sich in der Kirche noch Meynungen als Halbdogmen, zu denen sich wohl kein vernünftiger Mensch jetzt mehr bekennen wird, wenn er frey seine Meynung sagen darf.

Gerade, wie jetzt Herr Kübel von der Unauflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches spricht: es ist Lehre, allgemeine Lehre der Kirche! so haben seine Vorfahren im Skolasticism von andern, jetzt bereits veralteten Lehren gesprochen, um sie durch diesen Machtspruch einer freymüthigen Prüfung zu entreißen.

P. Gufel sagt von den accidentibus absolutis in Eucharistia, daß alle Väter im Kirchenrathe zu Costnitz sie behauptet haben. Sieh Confutatio theologica philosophiae neotericae P. II. c. 3. §. 1. cap. 6. §. 18. Dort war es also allgemeine Lehre der Kirche: es gebe in dem Altarssakramente accidentia absoluta! wer denkt jetzt mehr an diese allgemeine Lehre der Kirche, die dann doch nichts als Schullehre war! Es war lange Zeit Lehre, allgemeine Lehre der Kirche, daß die Kirche die Ketzer mit körperlichen Strafen belegen könne; daß die Kirche dominium directum vel indirectum in jura et bona temporalia princi-

pum habe; und im allgemeinen Kirchenrathe zu Lyon waren alle Väter von dieser Lehre überzeugt; es war allgemeine Lehre der Kirche; der Papst entsetzte, mit Gutheißen des ganzen allgemeinen Conciliums, den Kaiser Friedrich II. des Reichsthrones. Wo ist jetzt diese allgemeine Lehre der Kirche? Ist sie mehr als eine staubichte und modernde Schullehre?

Vor dem Concilio zu Trient war es allgemeine Lehre der Theologen, daß die Eheleute selbst der Minister des Ehesakramentes seyen. Der Cardinal Bellarmin legt in diese Allgemeinheit ein solches Gewicht, daß er glaubt, diese Lehre sey, wegen der Allgemeinheit ihrer Vertheidiger, und weil die Bischöfe ihr Volk gewöhnlich nach der allgemein gangbaren Lehre unterrichten lassen, die Lehre der Kirche geworden. Habert de matrimonio Cap. 4. Nun sehe man aber, wie sich diese allgemeine Lehre der Kirche geändert hat; P. Stattler glaubt, die Gründe für die gegenseitige Lehre (nämlich daß der Priester der Minister des Ehesakramentes sey) seyen so stark, daß diese Lehre wohl mit der Zeit von der Kirche als Glaubenssatz entschieden werden könnte. De matrimonio. Cap. VII. Wie? Herr Kübel! was sagen Sie dazu? Einer Ihrer Mitbrüder behauptet, die Lehre (daß die Eheleute der Minister des Ehesakramentes sey) sey Lehre, allgemeine Lehre der Kirche! und der andere Mitbruder behauptet: das Gegentheil dieser Lehre sey so gegründet, daß sie wohl auch Lehre der Kirche, ja sogar Glaubenslehre werden könnte. Es ist also klar, daß das, was der

eine Herr Mitbruder für Lehre der Kirche hielt, weiter nichts als ein Schulsatz war! und daß das, was der zweyte Herr Bruder meynt, es könnte noch Glaubenslehre werden, auch weiter nichts als ein Schulsatz ist! Der Herr Professor darf sich also gar nicht ärgern, wenn ich jede Lehre, sie mag in der Kirche noch so herrschend seyn, oder nach dem Ausdrucke des Herrn Kübels, Lehre, allgemeine Lehre der Kirche seyn, reine Schullehre, oder Schulmeynung nenne, so lange die Kirche sie nicht als Glaubenslehre entschieden hat. Zur Bestätigung kann auch noch folgendes dienen.

Als im Kirchenrath zu Basel Seff. 36. die Väter erklärten, die Meynung von der unbefleckten Empfängniß Mariä sey eine doctrina pia, consona cultui Ecclesiastico, fidei catholicae, rectae rationi et sacrae scripturae &c., so entstand unter den Theologen, die diesen Kirchenrath als ökumenisch annahmen, ein Disput: Uterum Concilium universale Basileense sententiam de immaculata conceptione tamquam fidei articulum proponere intenderit, vel duntaxat tamquam doctrinam piam. Fleurii Historia Ecclef. continuat. Tom. XXVII. pag. 532. &c.

Man sieht hieraus, daß es unter den Theologen eine geläufige Vorstellung ist, es könne in einem Kirchenrathe die Gesammtheit der Väter einer Meynung zugethan seyn, diese Meynung als consonam fidei catholicae et sacrae scripturae erklären, u. s. w., ohne daß daraus folge, man müsse nunmehr diese Meynung als articulum fidei betrach-

ten. Es kann gar wohl seyn, daß die Väter diese Meynung nur als piam doctrinam, nicht aber als articulum fidei vortragen wollten; und dann ist eine solche doctrina pia doch gewiß mehr nicht als eine Schulmeynung.

Eben so ist die Meynung, daß Maria keine läßliche Sünde begangen habe, nur eine Schulmeynung; denn obgleich die Väter zu Trient sagen, es sey die Meynung der Kirche, so reden sie doch nur im Vorbeygehen davon, und sie haben jene Meynung nicht als Glaubenssatz entschieden. An die unbescheidenen Verehrer der Heiligen, besonders Mariä, eine Belehrung nach ächtkatholischen Grundsätzen. Hadamar. 1801. 8vo. Seite 81.

6) S. 48. sage ich: „daher behauptet auch Lanoy, dieser 7te Canon enthalte nicht eine Glaubensregel, sondern eine bloße Disciplinarvorschrift.

Herr Kübel erwiedert: Der Verfasser hat keinen Schriftsteller angeführt, welcher dieß mit Lanoy sage. (als ob die Meynung des Lanoy erst durch den Beytritt eines andern wahrscheinlich würde? So haben ehemals die Probabilisten räsonnirt!) Zum Zeichen, daß die Meynung dieses Gelehrten ganz der Meynung aller andern widerspreche. (Gesetzt auch, sie widerspräche allen andern; ist sie deßwegen schon falsch und verwerflich?) Es müßten demnach, wenn Lanoy nicht als temerarius contradictor angesehen werden sollte, für diese Meynung sehr wichtige von andern nicht gesehene Gründe angeführt wer-

den. Der Verfasser führt keine an; noch weniger widerlegt er diejenigen, welche ich oben in der dritten Frage angewendet habe. *)

Antwort: Die Gründe, warum dieser Canon nur als ein Disciplinarcanon müsse angesehen werden, sind doch soch so deutlich und klar hingelegt. Die Lehre, die der 7te Canon (außer der Verdammung der Irrlehrer enthält — nämlich daß die Ehe im Falle des Ehebruches geschieden werden könne, ist keine Glaubenslehre; sie ist eine zwar in der Kirche herrschende aber nicht dogmatisch entschiedene Lehre, also eine bloße theologische Meynung, eine Schulmeynung! Wenn nun diese Meynung zugleich das praktische Regulativ ist, wie sich die Kirche in ihren geistlichen Gerichten, in Betreff der Ehen und Ehescheidungen benimmt; so ist diese Meynung ja augenscheinliich disciplinarisch; und der Canon, der diese praktische, disciplinarische Lehre enthält, muß nothwendig auch ein disciplinarischer Canon seyn. Ich wüßte nicht, warum man in einer an sich so klaren Sache, Beweise aufhäufen und weitläuftige Deduktionen machen sollte. Die Sache spricht für sich selbst.

Was Herr Kübel in der dritten Frage dagegen sophistisirt, werde ich im V. Abschnitte beleuchten.

7) Nun will Herr Kübel noch aus der Geschichte des tridentinischen Kirchenrathes erweisen, daß der 7te Canon

---

*) Ich konnte doch wohl seine Gründe nicht widerlegen, da meine Schrift vor der seinigen gedruckt war.

nicht disciplinarisch sey. Er sagt, man sey dort übereingekommen, beydes, die Lehre und Reformation in den Sessionen mit gleichem Schritte vorzunehmen. Nun stehe aber der 7te Canon nicht unter dem Abschnitte: de Reformatione Matrimonii, sondern unter dem Abschnitte doctrina de Sacramento Matrimonii.

Antwort: Seit dem Costnitzer Concilium verlangte man immer eine Reformation der Kirche in capite et membris. Zu Trient wollte der Papst, daß man zuerst die Lehre festsetzen und die Irrthümer verdammen, nachher aber erst die Reformation der Kirche vornehmen sollte; hingegen die Monarchen, welche fürchteten, der Pabst möchte nach Festsetzung der Lehre das Concilium aufheben, ohne die Reformation abzuwarten, verlangten, man sollte zuerst reformiren, und dann erst decidiren. Der Vergleich beyder Theile ging am Ende dahin, man sollte beydes, die Lehre und Reformation, in den Sessionen miteinander vornehmen. Die Reformation ging also hauptsächlich auf die Abschaffung der Mißbräuche und auf die Verbesserung des geistlichen Standes in capite et membris. Allein hieraus, und aus der Eintheilung der Gegenstände in Lehre und Reformation folgt noch gar nicht, daß nicht auch unter dem Artikel der Lehre unterschiedene Meynungen der Schule, und Sachen, die die Disciplin im allgemeinen angehen, vorgekommen seyn könnten; besonders da die Irrlehrer jener Zeit nicht nur einige Glaubenslehren der Kirche, sondern auch einige Punkte der Disciplin verwarfen. Nun erklärte sich aber

die Kirche gegen die Irrlehrer immer im Abschnitte von der Lehre; es mochte die Rede von der Disciplin, oder von der Glaubenslehre seyn. Oder will uns der Herr Professor weiß machen, daß alles, was jedesmal unter der Rubrik: doctrina vorkömmt, lauter ausgemachte Dogmen seyen? Ich könnte ihm wahrlich mehrere Capita unter der Rubrik: Doctrina nahmhaft machen, in welchen kein Jota von einer Glaubenslehre vorkömmt; z. B. das Caput quintum und septimum Seff. 22. Ich begnüge mich aber hier zu bemerken, daß der P. Amort behauptet: quae in Concilio tridentino in capitulis (de Doctrina) traduntur, vel in Decreto Eugenii IV. ad Armenos continentur, repraesentant quidem communem doctrinam theologorum tunc temporis receptam, attamen pro articulis fidei non necessario recipiuntur. Apud P. Wiest Instit. theolog. Tom. III. pag. 806.

Ich halte zwar dafür, daß P. Amort zu weit gehe, wenn er nichts von dem, was in den capitibus doctrinae vorkömmt, für dogmatisch ansieht, so wie er zu weit geht, wenn er alle Canones für dogmatisch hält; allein der Herr Professor kann doch daraus sehen, daß nicht alles, was unter der Rubrik: Doctrina steht, von den katholischen Theologen für Glaubenslehre angesehen wird; daß die Theologen noch nicht einig sind, was im Kirchenrath von Trient dogmatisch oder nicht dogmatisch sey; und daß man am allerwenigsten aus der Eintheilung in Lehre und Reformation etwas über diesen Punkt schließen oder ausmachen kann. Es kömmt ja selbst im ersten Dekret de

reformatione matrimonii (wo nach Herrn Kübel bloß Disciplinaria stehen sollten) die Entscheidung der Kirche vor: Matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit; es kömmt das Anathema gegen diejenigen vor, qui ea vera et rata esse negant &c. Man sieht also, daß die Väter selbst die Grenzen ihrer Eintheilung in Lehre und Reformation nicht überall genau beobachtet haben, und wegen des Zusammenhanges der Lehre und Disciplin nicht immer genau beobachten konnten.

„Aber, fährt Herr Kübel fort, auch im Eingange „zu diesen von der Ehe sprechenden Canonen sagt das „Tridentinum, es wolle die Irrthümer der Irrlehrer ver„dammen; Irrthümer aber stehen der Lehre und nicht „der Praxis entgegen."

Das ist etwas Neues! kann es denn nicht auch Irrthümer geben, die der Praxis entgegen sind; besonders da jede Praxis aus einer Meynung oder einem Gesetze fließt? Es ist doch gewiß, daß die Protestanten nicht nur die katholische Lehre, sondern auch die katholische Disciplin angegriffen haben; und daß viele Canonen vorkommen, in welchen dieselben verdammt wurden, weil sie gewisse Punkte der Disciplin verwarfen. Wenn daher die Kirche sagt: *) hos in ipsos haereticos, eorumque errores decernens anathematismos; so folgt daraus nicht, daß jeder Canon einen dogmatischen Irrthum der Protestanten ver-

*) Sess. 24. Doct. de Sacr. Matrimonii.

damme. Es ist ja aus der Qualifikation der Lehrsätze bekannt, daß ein großer Unterschied ist zwischen einer propositione haeretica und einer bloß erronea. Es folgt nicht einmal daraus, daß in jedem Canon gerade ein Irrthum der Protestanten anathematisirt wird. Denn es kann ja seyn, daß ein Canon die Protestanten bloß wegen ihres persönlichen Verhaltens verdammt, weil sie, als Unterthanen der Kirche, die Disciplin der Kirche nicht mehr ausüben wollten. Daher sagt das Concilium primo, in ipsos haereticos, und secundo, eorumque errores. Daß nicht alle Irrthümer der Protestanten, von welchen das Concilium spricht, den Glauben betrafen, das sieht man auch aus dem Ausdrucke des Conciliums. „Sie „hätten verschiedene Dinge behauptet, die dem Sinne „der katholischen Kirche und einer, von den Apostelzeiten „für gut befundenen Gewohnheit entgegen sind." Nicht alles ist entschiedener Glaubensirrthum, was dem Sinne der Kirche, und noch weniger, was einer übrigens sehr löblichen und ehrwürdigen Gewohnheit entgegen ist. Es können also beyde Canones, der 7te und 5te aller dieser Bemerkungen des Herrn Kübels ungeachtet, sehr wohl disciplinarische Canones seyn.

Ich will zum Beschlusse noch bemerken, was Courayer vom 12. Canon Seß. XXIV. sagt: Si quis dixerit, caussas matrimoniales non spectare ad judices Ecclesiasticos anathema sit.

„Der Cardinal Moronus (päpstlicher Gesandte zu „Trient) war diesem Anathema zuwider, und hatte auch

„Grund. Denn man mißhandelt die Religion um seines „eigenen Interesse willen, wenn man die Anathemata ver„schwendet, um sich dadurch im Besitz einer Jurisdiktion „zu erhalten, zu welchem man auf ganz menschlichen We„gen gelanget ist".

Es muß mit dem Dogma, welches nach Herrn Kübel auch in diesem Canon verborgen liegen soll, sehr mißlich aussehen, wenn selbst der päpstliche Gesandte auf dem Kirchenrathe zu Trient, dem Anathema zuwider war, welches diesem Canon angehängt wurde.

Ich glaube, daß vernünftige Katholiken hier um so weniger einen dogmatischen Canon wittern werden, weil es in unsern Zeiten so ziemlich ausgemacht ist, daß die caussae matrimoniales (was man nämlich zur Zeit des Concilii darunter begriff) größtentheils den weltlichen Behörden angehören. Alles, was die Ehe und ihre Gültigkeit, als Contrakt betrifft, steht unter dem weltlichen Richter; nur in so weit über die Ehe, als Sakrament, etwas geurtheilt werden muß, gehört es unter die kirchliche Erkenntniß. Sonach fallen die meisten caussae matrimonii von der Kirche weg! Und wenn die Fürsten der Kirche die volle Erkenntniß der Ehesachen überlassen, so schlichtet sie dieselbe nicht ex jure proprio, sondern ex indulto principum. Dieser Canon ist also in jeder Rücksicht bloß disciplinarisch.

IV.

Nachdem ich gezeigt hatte, daß der siebente Canon (Sess. 24. Conc. trid.) ein bloß disciplinarischer Canon sey, daß darin die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe, oder die Unauflöslichkeit auch im Falle des Ehebruches nicht dogmatisch entschieden worden sey; so mache ich *) den Uebergang auf den 5ten Canon mit folgenden Worten: „Nun hat der 5te Canon keine besondere „Schwierigkeit mehr; er verhält sich zum 7ten Canon wie „ein Theil zum Ganzen; auch er ist ein Disciplinarcanon".

Höre man aber jetzt einmal die wunderbare Antwort des Herrn Prof. Kübel! **) „Hier schließt der Verfasser „so geschwinde, als wenn er Taschenspielerey treiben wollte. Launoy, der einzige, welcher aus dem 7ten „Canon ein Disciplinargesetz gebildet hat, behauptet ohne „allen Grund, daß der 7te Canon nur Disciplin enthalte, „und der Herr Verfasser schließt: also auch der 5te. Da „nun der Verfasser seine ganze Abhandlung darauf gebauet „hat, daß diese beyden Canones Zuchtgesetze enthalten, so „ist der Grund seiner Behauptung in einem Nu fertig, „und ist unvermuthet geleistet, als wenn er dahin gezaubert wäre."

Was denken Sie, Herr Professor? Was bey mir nur Uebergang vom 7ten Canon auf den 5ten Canon ist, das sehen Sie als Beweis an; wahrhaftig, nicht ich, sondern

*) S. 48. **) S. 109.

Sie haben einen Beweis hingezaubert, wo ich keinen hingestellt habe; denn es ist gar zu augenscheinlich, daß der eigentliche Beweis des Satzes: daß auch dieser 5te Canon bloß disciplinarisch sey, in meiner Schrift erst nachher folgt. Wenn sie aber hier etwas hinzaubern, was nicht dasteht und dastehen sollte, so haben sie mir dagegen den unangenehmen Dienst erwiesen, und den Beweis dort weggezaubert, wo er wirklich steht, wie wir gleich sehen werden.

Ich sage weiter: „wäre im 7ten Canon oder sonst wo „die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe entschieden worden, „so würde auch der 5te Canon dogmatisch seyn." Dieß läßt der Herr Professor gelten (S. 110.); und in diesem Sinne sage ich: daß sich der 5te Canon zum 7ten wie ein Theil zum Ganzen verhalte! Da aber im 7ten Canon die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe nicht dogmatisch entschieden worden, so ist also der 5te nicht nothwendig dogmatisch; er kann auch disciplinarisch seyn! und er ist disciplinarisch, wie ich in der Folge aus wichtigen Gründen erweise.

Dieß ist mein Uebergang auf den 5ten Canon und auf den Satz, daß auch dieser Canon bloß — disciplinarisch sey! ich sage nochmals: es ist mein Uebergang; und ich lege mit dieser hier noch deutlicher auseinandergesetzten Reflexion nur meine Behauptung dar, nicht aber den Beweis meiner Behauptung. Es fallen also alle die schönen Sächelchen hinweg, die mir hier (S. 110. ff.) der Herr

Professor aus der Jesuitenlogik auftischet, und worüber ich nichts zu sagen weiß, als daß sie nicht hieher gehören.

Nun komme ich, Seite 49. meiner Schrift, erst auf den Beweis: daß auch der 5te Canon nur ein Disciplinarcanon sey.

Ich zeige erstens, daß die Fassung dieses Canons nicht nothwendig auf einen dogmatischen Inhalt hindeute. Es sind im Kirchenrathe zu Trient viele Canones, die eben so, wie der unsrige, anfangen; si quis dixerit &c., und denen am Ende eben so wie dem unsrigen, ein Anathema angehängt ist; die aber dessen ungeachtet bloß Disciplinarcanones sind; weil sie nur Gegenstände der Kirchendisciplin enthalten, die die Kirche alle Tage selbst abändern kann, wenn sie will; und weil dogmatische Entscheidungen sich auf die Schrift und Uebergabe gründen müssen, welches bey den wenigsten Disciplinargegenständen geschehen kann.

Unter diese Disciplinarcanones rechne ich den 8., 9., 11. und 12ten der 24sten Session, den 7. und 9. der 22sten Sitzung. Ich könnte aber deren noch mehrere nahmhaft machen.

Herr Professor Kübel sieht hingegen auch in diesen Canonen lauter katholische Dogmen; alle diese Canones sind ihm dogmatisch! und warum? „Die ersten Reforma„toren, sagt er, glaubten selbst in der Kirchendisciplin vie„les gegen die Offenbarung anstößiges entdeckt zu haben; „sie erfanden folglich ungegründete Offenbarun„gen, und die Kirche hat daher durch die obigen Cano-

„nes auch die Integrität der Offenbarung gerettet.„ S. 114.

Eitel in den Wind gesprochen! Ein Canon, der entweder einen gewissen Punkt der Disciplin festsetzt, oder den bereits bestehenden gegen die Angriffe unbefugter Richter vertheidigt, kann seiner Natur nach nur disciplinarisch seyn, sowohl der Disciplinarpunkt, als die Gründe, aus welchen er von der Kirche festgesetzt wird, sind wandelbar, wie der von mir S. 76. angeführte P. Stattler mit allen andern Theologen behauptet. Die Protestanten hatten freylich gegen manche Punkte unserer Disciplin vieles einzuwenden; was jetzt selbst, nur nicht mit so gehässigen und empörenden Ausdrücken von Katholiken behauptet wird. Welcher aufgeklärte Katholik erklärt sich jetzt nicht gegen den Cölibat, gegen die Liturgie in einer fremden Sprache, gegen die zu gehäuften Cöremonien und Rubriken unsers Cultus? Allein, wenn die Kirche die Criminationen der Protestanten zurückwies; wenn sie Leute verdammte, die, anstatt unsere Disciplin, als Unterthanen der Kirche zu beobachten, dieselbe höhnisch verwarfen, hat sie deßwegen schon in jedem dieser Canonen, wo eine solche Verdammung vorkömmt, ein eignes Glaubensdogma aufgestellt?

Ich läugne es aus dem ganz einfachen Grunde, weil in diesen Canonen wirklich kein Dogma vorhanden ist; oder sage mir doch der Herr Professor, was im 12. Canon (Seff. 24.) Si quis dixerit, caussae matrimoniales non spectare ad judices Ecclesiasticos, anathema sit, ferner was im 4. Canon si quis dixerit, Ecclesiam non

potuisse constituere impedimenta Matrimonium dirimentia &c. für ein katholisches Dogma enthalten sey? Er wird doch wissen, daß mehrere katholische Canonisten behaupten, die Ehe als Contrakt stehe ganz unter dem bürgerlichen Richter, und die Kirche könne aus eigner geistlicher Gewalt keine den Ehekontrakt ungültig machenden Hindernisse festzusetzen; von diesem Gegenstande handeln die besagten 2 Canones, und sonst von nichts! Oder zeige mir der Herr Professor, wo denn das Dogma liege, und mit welchen Worten die Väter dieses Dogma vorgetragen haben? Ich muß ihn aber zugleich bitten, daß er nicht erst durch Consequenzmacherey ein Dogma hineinlege, sondern das schlicht und in deutlichen Ausdrücken daliegende Dogma mir nahmhaft mache.

Eben so z. B. im 9ten Canon (Seß. 22.) Si quis dixerit, Ecclesiae romanae ritum, quo submissa voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse &c. wenn da die Protestanten behaupteten, dieser Ritus sey verwerflich, und wenn die Kirche sie verdammt, weil sie diesen Ritus verwerflich finden, was hat uns denn die Kirche unter diesen Worten für ein Dogma entschieden? Der ganze Meßcanon, als Gebeth, ist bloß ein Stück unserer Disciplin; der Ritus, daß ein Theil dieses Canons stille gebethet werden soll, ist nicht minder disciplinarisch! wie kann nun hier über einen Disciplinarpunkt eine dogmatische Entscheidung statt finden? wer da behauptet, es sey verwerflich, einen Theil der Meßgebethe stille zu bethen, kann wohl einer Vermessenheit, eines Ungehorsams gegen

die Kirche, meinetwegen auch einer Unwissenheit, eines Irrthumes, aber unmöglich einer Ketzerey beschuldigt werden; denn die ganze Sache betrifft ja gar den Glauben nicht, wie der Augenschein lehrt! wenn also Herr Kübel hier Glaubensdogmen finden will, wo gar von Glaubenssachen nicht die Rede seyn konnte, so mag er für sich so viele finden, als er will, nur uns muß er nicht zumuthen, daß wir an seine erträumten Dogmen glauben sollen.

Aber, sagt Herr Kübel, S. 111.: „wenn die Fas„sung si quis dixerit — — Anathema sit, nicht geeignet „ist, die Dogmen von den Zuchtgesetzen zu unterscheiden, „was für ein Criterium eines dogmatischen „Canons kann der Verfasser angeben? Antwort: kein anderes, als an welchem wir überhaupt die Ausübung der von Gott der Kirche verliehenen Unfehlbarkeitsgabe erkennen. Die Kirche ist in Dingen, die dem Glauben fremd sind; sie ist in Disciplinarsachen nicht unfehlbar! Dieß gestehen alle Katholiken ein. Also enthalten auch jene Canones, in welchen nur von Disciplinarsachen gehandelt wird, auch keine dogmatischen Entscheidungen; weiter haben wir kein Kriterium nöthig, um dogmatische Canones von disciplinarischen zu unterscheiden.

Ich muß aber dem Herrn Professor Kübel hier noch Dank sagen, daß er sich wenigstens gewürdigt hat, über meinen ersten Beweis etwas zu sagen, so geringfügig das Gesagte auch ist; denn meine folgenden Beweise hat er ganz übergangen, ganz davon geschwiegen!!

Ich zeige zweytens, daß der besagte 5te Canon kein dogmatischer Canon seyn könne, weil er seine Wurzeln nicht bis in die Schrift oder Uebergabe auszudehnen vermag; da ja der Apostel die malitiosam desertionem ganz klar als einen gültigen Ehescheidungsgrund angiebt, wie ich §. 1. meiner Schrift zeige *); da viele Jahrhunderte hindurch die kaiserlichen Ehescheidungsgesetze (in denen nicht nur absentia mariti, sondern sogar weniger wichtige Ehescheidungsgründe, als die malitiosa desertio vorkommen) unter den Christen, ohne legale Protestation der Kirchenlehrer und Kirchenvorsteher in Ausübung waren, also dem Ehescheidungsgrunde der malitiosae desertionis et absentiae keine allgemeine und ununterbrochene Tradition entgegen ist.

Ich zeige drittens, daß die Kirche selbst diesen Ehescheidungsgrund nur unter einem andern Titel zulaßt. Cap. quarto de Divortiis.

Hierüber sowohl, als über andere den 5ten Canon betreffende Dinge mache ich alsdenn noch verschiedene erläuternde Bemerkungen.

Allein wer von allen diesen meinen Gründen nicht die mindeste Notiz nimmt, das ist der Herr Professor Kübel; und ich hatte also Recht, wenn ich sagte, er zaubere Gründe hin, wo keine sind, und er zaubere sie weg, wo sie wirklich stehen.

---

*) Man vergleiche auch, was ich darüber im Anhange und in der Widerlegung des Herrn Jägers §. 2. sage.

Nur gegen das, was ich noch am Ende hinzufüge über den tridentinischen Ausdruck affectata absentia, erwiedert er: Es sey hier nur von der voluntaria nicht necessaria absentia die Rede. Allein da ich dieß nirgends läugne, so paßt seine Antwort gar nicht auf meine Bemerkung; er müßte nur etwa an meinen Worten: wegen Schulden, Ausschweifungen oder andern Verbrechen sich nicht mehr sehen lassen dürfen, irre geworden seyn. Allein diese Worte sind nicht von einer necessaria oder coacta absentia zu verstehen, sondern von einer freywilligen Entfernung, wozu die Schande oder Furcht den Menschen bewegt.

Ich glaube jetzt hinlänglich gezeigt zu haben, wie wenig Herr Kübel meine Behauptung über den 5ten Canon widerlegt hat; er hat mich hier am meisten bekrittelt, aber auch am meisten mißverstanden, und was das schlimmste ist, meine Beweise größtentheils gar nicht berührt.

Ich füge nur noch dieß bey, was Sarpi in seiner Geschichte des Kirchenrathes von Trient erzählet.

Die Canones der 24. Session waren schon fertig, ohne daß man an den 5ten gedacht hätte. Erst der Cardinal von Lothringen that den Vorschlag, ihn noch unter die andern einzuschalten. Die Väter gaben um so lieber ihre Einwilligung dazu, da dieser Canon der Lehre der Stolastiker, und den Dekretalen der Päpste ganz gemäß war. Eine weitere Untersuchung dieses Gegenstandes kam im Concilio nicht vor. 6. B. S. 133. Dieß

giebt den disciplinarischen Charakter des öfters angeführten 5ten Canons noch deutlicher zu erkennen.

V.

Zum Beschlusse muß ich doch dem Herrn Professor noch zeigen, daß er bey andern zu viel, bey sich aber zu wenig sieht. Mir hat er verschiedene Trugschlüsse zur Last gelegt; ich habe aber im vorigen Abschnitt die Nichtigkeit seiner Beschuldigung deutlich erwiesen. Jetzt will ich nur einige seiner Trugschlüsse aufdecken.

a) S. 120. sagt er: „Die französische Regierung behauptet nicht, daß die Ehen nach dem Tridentinum und „der heil. Schrift auflösbar seyen; sie giebt vielmehr das „Gegentheil zu verstehen (nämlich daß sie unauflösbar „seyen), indem sie die Ehetrennung sehr erschweret."

Antwort: Welch ein lächerlicher Schluß! die Franzosen erschweren die Ehescheidung, also geben sie zu verstehen, sie halten die Ehe für unzertrennlich! wer etwas erschwert, hält die Sache an sich für thunlich; nur will er den leichtsinnigen, unmäßigen Gebrauch der Sache hindern.

b) Der Kirchenrath von Trient anathematisirt im 7ten Canon Sess. 24. diejenigen, welche sagen, die Kirche irre sich, wenn sie die Unauflöslichkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruches lehrt; hieraus schließt Herr Kübel, also hat die Kirche in jenem Canon dogmatisch entschieden, daß sie sich nicht irre.

Antwort: Das ist wahrhaftig ein Salto mortale der alten Logik.

Die Kirche hat in jenem Canon ein Faktum bestraft, die Beschuldigung des Irrthums! und Herr Kübel schließt daraus, sie habe ein Jus errichtet, ein Dogma entschieden. Ein Fürst kann mit allem Rechte einen Unterthanen bestrafen, welcher ihn öffentlich, in Rücksicht auf Gesetzgebung, eines Irrthumes und einer Grausamkeit beschuldigt; er bestraft da die Verletzung des ihm gebührenden Respektes und Gehorsams; ob es gleich durch diese Bestrafung noch nicht ausgemacht ist, wer sich irre, der Fürst oder der Unterthan. Es ist nicht einmal die Absicht der Fürsten, hierüber etwas zu entscheiden.

Wenn die Kirche diejenigen anathematisirt, die da sagen, sie irre sich in ihrer Lehre; so trifft das Anathema billig ihr unbefugtes sagen! ihre respektswidrige Aufführung gegen die Kirche wird dadurch bestraft! das ist bey der Fassung jenes Canons offenbar die Absicht der Kirche. Was aber die Lehre selbst betrifft, so hat sie hierüber nichts dogmatisch entschieden, wie Herr Kübel selbst eingesteht. Denn er sagt ja ausdrücklich S. 23. derjenige könne nicht als abtrünnig vom katholischen Dogma angesehen werden, welcher behaupten würde, die Ehe könne Ehebruchs wegen getrennt werden. Nun ist diese Behauptung gerade gegen die im 7ten Canon vorgetragene Lehre. Also hat die Kirche nicht dogmatisch entschieden, daß sie sich in ihrer Lehre nicht irre; denn hätte sie dieß entschieden, so wäre ihre Lehre dogmatisch wahr, oder ein Dogma; und alsdann wäre ja derjenige abtrinnig von einem katholischen Dog-

ma, welcher das Gegentheil lehrte, was doch Herr Kübel selbst nicht zugiebt. Es ist also ein himmelweiter Unterschied zwischen diesen 2 Sätzen: Ich bestrafe durch ein Anathema alle diejenigen, die mich frecher und respektswidriger Weise eines Irrthumes beschuldigen, und: ich erkläre hiemit als unfehlbarer Richter und im dogmatischen Sinne, daß ich mich nicht irre. Der erste Satz liegt im 7ten Canon, der zweyte ist nur eine sophistische Ausgeburt des Herrn Kübel.

c) S. 24. sagt er: der 7te Canon könne kein Disciplinarcanon seyn, weil er vom Lehren, nicht vom Handeln spricht.

Antwort: Wie abgeschmackt! Er lehrt, aber was lehrt er anders, als wie die Kirche sich in Betreff der Ehe benehme; er enthält das Regulativ der zeitherigen Praxis der lateinischen Kirche. Dieses elende Sophisma ist auch oben S. 14. Nro. 3. schon widerlegt worden.

d) S. 27. sagt Herr Kübel: „wenn auch der vor„liegende Satz (von der Unauflöslichkeit der Ehe im Falle „des Ehebruchs) kein Glaubenssatz ist, so ist er doch ein „von der unfehlbaren Kirche, nach der apostolischen und „evangelischen Lehre gelehrter, mithin unfehlbar wah„rer Satz."

Antwort: Ey, das ist recht Superfein! Der Satz ist kein Glaubenssatz, und doch ein unfehlbar wahrer Satz. Unfehlbar wahr ist der Satz, wenn ihm die unfehlbare

Kirche dogmatisch entschieden hat; dann ist er aber auch ein Glaubenssatz. Nicht alles, was die unfehlbare Kirche lehrt, ist sogleich unfehlbar wahr! sie liefert manches aus Wahrscheinlichkeitsgründen, wie gerade den obigen Satz; und dann ist ihre Lehre zwar sehr wahrscheinlich; aber so lange sie ihn nicht förmlich entschieden hat vermöge ihres Unfehlbarkeitsprivilegiums, so ist er für uns nicht unfehlbar wahr; wir sind nicht verbunden, ihn als unfehlbar wahr zu betrachten.

e) Aber es kömmt noch schlauer: „Sollte demselben, „fährt Herr Kübel fort, sollte ihm auch die Offen„barung abgehen, so müßte er doch als ein unfehl„bares Sittengesetz angesehen werden; indem die Kirche „nicht nur allein in rebus fidei, sondern auch in rebus mo„rum untrüglich ist.

Antwort: Das ist ein ungeheurer Trugschluß! Ist er kein Glaubenssatz, sagt Herr Kübel, so ist er doch ein unfehlbares Sittengesetz! Nach welcher Logik kann man so schließen? Giebt es denn kein medium mehr! Kann er nicht auch ein Schulsatz, eine Disciplinarlehre seyn? Und dann — wenn auch die Kirche sowohl in rebus fidei als morum unfehlbar ist, so ist sie es doch nur im Falle, wenn sie sich bey ihrer Entscheidung auf die Offenbarung gründet, welche ja hier, nach der eignen Hypothese des Herrn Kübels abgeht.

Ey, man muß doch andere der Trugschlüsse nicht beschuldigen, wenn man selbst so grobe Trugschlüsse rechts und links fallen läßt.

f) Herr Kübel fährt fort: „dieses Mittelding zwi„schen Dogma und Disciplinargesetz, welches sich doch den „Worten des Tridentini vollkommen anpassen läßt, ist „allerdings von jenen Theologen übersehen worden, wel„che, weil sie keine Dogma in dem Tridentino zu finden „glaubten, sogleich auf ein Disciplinargesetz geschlossen „haben."

Antwort: O nein, Herr Professor, die neuern Theologen haben dies Mittelding nicht übersehen; aber sie lassen sich von den Skolastikern keine solche Mitteldinge aufbinden. Wenn ein Satz von der Kirche entschieden ist, so nehmen sie ihn als Glaubenssatz an! Ist er nicht entschieden, so verweisen sie ihn unter die Schulsätze. Und wenn dieser Schulsatz sich auf die Praxis der Kirche bezieht, wenn er das Regulativ von Handlungen und Gebräuchen enthält, so sagen sie, es sey ein Disciplinarsatz. Ich selbst habe ihr Mittelding, ihre Halbdogmen gar nicht übersehen; mein ganzen 5ter Abschnitt handelt davon, und dahin verweise ich sie.

g) Ich sagte S. 47.: es sey nun keinem Zweifel mehr unterworfen, daß die Kirche in diesem (7ten) Canon die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe nicht entschieden habe, ob sie gleich die in der lateinischen Kirche hierüber herrschende Lehre und Praxis mit eingeflochten habe.

Herr Kübel begreift nun (S. 105.) nicht, wie ich hier nur vom Einflechten reden konnte; und er wünscht, daß ich anzeigen möchte, welches denn der Hauptgegenstand in diesem Canon, und welches das Einschiebsel sey?

Antwort: Da er das, was doch ganz offen da steht, nicht einsehen will oder kann, so muß ich ihm freylich wieder darauf helfen. Der Hauptgegenstand des Canons ist die Verdammung derjenigen, die die Kirche eines Irrthumes beschuldigten; da aber dieser Irrthum, den die Protestanten der Kirche vorwarfen, eine gewisse Lehre betraf, so hat die Kirche diese Lehre vollständig mit eingeflochten; entschieden aber, oder zum Hauptgegenstand des Canons hat die Kirche diese Lehre nicht gemacht.

h) S. 115. hat Herr Kübel wieder einen ganz handgreiflichen Fehlschluß gemacht. Er sagt: „Da der Verfasser selbst behauptet: diese Canones enthielten alle, wie „auch der mehrmal genannte 5te und 7te, ein Anathema „gegen die anders Lehrende und Handelnde, besonders wenn „dieselben in der Kirchengesellschaft gebohren und erzogen „sind, und darin Lehrämter und geistliche Würden begleiteten; so weiß ich nicht, wie er und sein Client Fabritius sich von dem Anathema loswinden wollen". (Es ist kein großes Compliment für den Scharfsinn des Herrn Professors, wenn er nicht einsieht, wie ich mich vom Anathema loswinden kann? Doch, wir wollen vorher hören, warum er mich unter diesem Anathema begriffen glaubt!) „Er lehrt gegen den 5ten Canon, wenn er sagt, die Ehe „könne wegen böslicher Verlassung getrennt werden; und „Fabritius handelt gegen denselben, wenn er eine getrennte Person heurathet".

Antwort: Ganz das Ziel verfehlt, Herr Professor! Was ich lehre ist nicht gegen den 5ten Canon; und was gegen den 5ten Canon ist, das lehre ich nicht.

Ich lehre nicht, daß ein Katholik wegen böslicher Verlassung seine Ehe könnte trennen lassen; denn, ob ich gleich dafür halte, daß der 5te Canon nur ein Disciplinarcanon ist, so enthält er doch ein Disciplinargesetz der katholischen Kirche, und dieses Disciplinargesetz verbindet alle Katholiken. Ihre Ehe ist also wegen böslicher Verlassung nicht trennbar. Würde ich dieß lehren, so lehrte ich freylich gegen den 5ten Canon, und dann träfe mich das Anathema dieses Canons. Aber, wie gesagt, diese Trennbarkeit der Ehe eines Katholiken lehre ich nicht.

Ich lehre nur, daß die Ehe der Protestanten selbst nach katholischen Grundsätzen wegen böslicher Verlassung getrennt werden kann! denn ich zeige in den drey ersten Abschnitten meiner Schrift, daß diesem Ehescheidungsgrunde kein katholisches Dogma entgegenstehe; daß zwar der 5te Canon diesen Ehescheidungsgrund verwerfe; allein da dieser Canon bloß disciplinarisch sey, so verbinde er wohl die Katholiken, die unter der katholischen Disciplin stehen, nicht aber die Protestanten, welche von unsern Disciplinargesetzen nicht gebunden sind. Diese Lehre ist aber nicht gegen den 5ten Canon, und folglich geht mich auch das Anathema desselben nichts an.

Es geht aber auch den Fabritius nichts an. Denn Fabritius läßt ja nicht seine Ehe scheiden: das ist ihm

durch jenen Canon untersagt, weil er Katholik ist, und unter dem Gebothe jenes Canons steht. Er heurathete nur eine Geschiedene, die in jener Kirche geschieden wurde, in welcher der 5te Canon keine verbindende Kraft hat.

Da diesem also ist, wie kann hier Herr Kübel den Schluß herausziehen: ich und Fabritius, wir beyde können uns von dem Anathema des 5ten Canons nicht loswinden.

i) Ein eben so seichter Schluß kömmt auch noch am Ende vor!

Ich hatte S. 11. gesagt: So wie ein katholischer Wirth einem protestantischen Gaste an einem Abstinenztage Fleischspeisen geben darf, weil der Protestant nicht an das katholische Abstinenzgeboth gebunden ist; eben so kann auch ein Katholik eine rechtmäßig geschiedene Protestantin heurathen. Das Gesetz der Nichtscheidung verbinde nur den Katholiken bey seiner Ehe, nicht aber den Protestanten.

Herr Kübel antwortet: „Er wolle dieß Gleichniß „dahingestellt seyn lassen; indessen sey doch wenigstens der „Wirth nicht berechtiget, Fleisch mitzuessen. Ich aber habe dem Fabritius gerathen, daß er sich der Freyheit der „Protestanten bedienen, oder, um im Gleichnisse zu bleiben, miteßen soll; und er aß mit".

Antwort: Um Gottes Willen, Herr Professor! wollen Sie, was man schier vermuthen sollte, hier geflissentlich die Sache recht verdreht und verkehrt darstellen, um mich verdammen zu können? Oder ist dieser seichte Schluß Ihr wahrer Ernst? Sagen Sie mir doch, wo rathe ich

dem

dem Fabritius, daß er sich der Freyheit der Protestanten bedienen soll? Er würde sich dieser Freyheit bedienen, wenn er seine Ehe scheiden ließe, wie die Protestanten die ihrige scheiden lassen. Habe ich ihm dazu gerathen? Und wo hat Fabritius, um im Gleichnisse zu bleiben, sich dieser Freyheit bedient, und mitgegessen? Hat er denn, als Katholik, seine Ehe trennen lassen, wie die Protestanten die ihrige trennen lassen? Begreifen Sie denn nicht, daß der Katholik nur alsdenn die Freyheit des Protestanten nachahmen würde, wenn er, ohne Rücksicht auf das Ehetrennungsverbot seiner Kirche, seine Ehe scheiden ließe! Daß er aber die Protestanten nicht in ihrer Freyheit nachahmt; nicht mit ihnen ißt, nicht den 5ten Canon, der die Ehetrennung nur dem Katholiken verbietet, übertritt, wenn er eine Person heurathet, die in einer Kirche, wo unser 5ter Canon keine verbindende Kraft hat, auf eine dort rechtskräftige Weise geschieden worden ist.

* * *

So viel sey auf die Einwürfe des Herrn Kübel geantwortet! Ich erkläre aber hiemit öffentlich, daß ich mich ferner mit Ihm nicht einlassen werde. Meine Schrift und diese Widerlegung sind anmit der Prüfung eines jeden unparteyisch Denkenden und Urtheilenden anheimgestellt! Aber ich finde keinen Beruf, meine Zeit mit der fernern Widerlegung solcher unnützen Dinge, dergleichen Herr Kübel größtentheils vorbringt, zu verschwenden.

Da er mir aber am Ende seines Anhangs einen herzbrechenden Text aus Gratians Dekrete zur reifen Erwägung vorlegt; so sey auch mir erlaubt, ihm mit einem dergleichen aufzuwarten: er ist aus des Herrn Canzler Conninx Rechtfertigung des preußischen Gesetzes über die Ehescheidungen der Katholiken ꝛc. (Sieh Journal für katholische Theologie III. Heft) entnommen, und lautet, wie folgt:

„Man muß auf das Geschrey jener Katholiken nicht „achten, die mit dem Heiligthume der Orthodoxie ih„ren Mangel an Einsicht in den Geist der Religion ver„bergen, weder die Quelle derselben kennen, noch Gründe „ihrer Compendiumswissenschaft anzugeben wissen.“

Anhang.

Ich habe dem Herrn Professor Kübel einige Stellen des Erasmus versprochen, die von der Ehescheidung handeln. Hier sind sie! und Herr Kübel mag selbst urtheilen, ob Erasmus von der Ehescheidung a vinculo, oder a thoro et mensa spreche.

Divortii illud genus, quod ita dirimit consuetudinem domesticam, ut nihilo secius maneat conjugii vinculum, nomen duntaxat habet divortii; quod cum a nobis sit repertum, de hoc non percunctatos Judaeos, per se liquet, quibus prorsus erat ignotum.

Erasm. Annot. ad C. XIX. Matth. Non defuere qui ita senserunt, a vita diremto matrimonio licuisse cum alia copulari; ne quis protinus hanc propositionem, veluti inauditam et modis omnibus absurdam existimet explodendam, et indignam, quae vocetur in dubitationem. Si quidem Origenes Hom. in Matth. VII. testatur, sibi notos fuisse quosdam Episcopos, qui permittunt uxoribus, quae cum viris divortium fecerunt, aliis nubere viris; ac fatetur hoc ab eis factum adversus praeceptum Domini ac Pauli, sed tamen factum non damnat. — — — Ejusdem opinionis fuit Pollentius quidam, vir, ut apparet, gravis et eruditus, contra quem libris duobus agit Augustinus, sed agit non ut cum Haeresiarcha, sed ut cum Antagonista. — Quin

et D Ambrofius fine controverfia vir non orthodoxus modo, verum etiam probatae fanctimoniae, tribuit viro jus ducendi alteram uxorem, ubi priorem ob culpam admiffam repudiarit. Neque dubium eft, quin is Episcopus exercuerit in fuis, quod recte, jureque fieri fcripfit. — — — Nemo poterit inficiari, leges Chrifti multo aequiffimas effe, longeque praecellere five cum lege naturali, five cum humanis legibus conferantur. An igitur aequum videtur, ut maritus cum uxore flagitiis operta, quibus neque cauffam dedit, neque mederi poffit, cogatur vivere, aut fi divertat, compellatur omnem aetatem orbus, deftitutus, ac veluti eviratus degere? Sit aequum ei, qui divortio cauffam dedit, adimi jus iterandi conjugii! Cur vero is plectitur, qui nihil eft commeritus, nifi quod parum feliciter duxit uxorem? Aut quis unquam audivit, fortuna puniri, fi abfit culpa? praefertim lege divina? quid eft hoc aliud. quam afflicto afflictionem addere, cui fubventum oportuit. — — Quodfi res palam pugnat cum aequitate naturali, videndum eft, an fecus interpraetanda funt, quae fuper hac re leguntur in apoftolicis et evangelicis litteris. Liceat enim hic, quod in aliis fcripturae locis facere non veremur. Excutiamus, quando, quibus, qua occafione dictum fit, et fortaffis veram germanamque fententiam deprehendemus &c.

Erafm. in I. Corinth. 7.

Ich wüßte wahrlich nicht, wie Erasmus seine Meynung von der Erlaubtheit der Ehescheidung a vinculo deutlicher hätte an den Tag legen können. Daher sagt

auch Collet: negavit quidem, id se intendisse, postquam vidit, se a facultate parisiensi damnatum; at eo tendunt verba ipsius. Collet tract. de matrim. C. 5. Sect. 4. In cursu theologic. Honorati Tournelii.

Zur fernern Bestätigung dessen, was ich in meinem Beweise behauptet habe (§. 1. & 2.) will ich noch einige Anmerkungen über die Stellen I. Corinth. VII, 10 — 15., ferner einige Beyspiele und Gesetze der alten Kirche über die Ehescheidungen beyfügen.

I.

Ueber die Stelle I. Corinth. VII, 10—15.

Collet l. c. Sect 2. §. 45. führt den Einwurf einiger Theologen über die Worte der obigen Stelle infidelis, si discedit, discedat &c. an. Diese Theologen behaupten, der heil. Paulus habe hier dem zurückbleibleibenden gläubigen Theile nicht eine gänzliche Scheidung vom Bande, sondern bloß die Absonderung vom Tische und Bette zugestanden. Denn, sagen sie, die Worte des Paulus werden genug bewahrheitet, wenn man annimmt, daß er nur die letztere Art der Ehetrennung zulasse. Gut gesagt: die Worte werden bewahrheitet! aber auch der Sinn? Darum bekümmern sich die Schultheologen nicht. So sagt Collet bey einer andern Gelegenheit, Constantin der Große (und nach ihm Justinian) habe wohl in einer Constitution vom Jahre 331 das Repudium gestattet; aber er habe nicht bestimmt gesagt: man dürfe vermöge desselben eine neue Ehe eingehen. Wohl wahr, daß Constan-

tin dieß letztere nicht wörtlich sagt; aber versteht es sich nicht von selbst? Hat man in den damaligen Zeiten etwas anders darunter verstanden? Hätte er den Sinn seiner Worte nicht ausdrücklich näher bestimmen müssen, wenn er etwas anders hätte sagen wollen, als man damals im römischen Reiche darunter verstand? Ja, haben nicht die christlichen Unterthanen des Reichs, wie Collet selbst eingesteht, die Verordnung dieses und anderer Kaiser von einer gänzlichen Scheidung a vinculo verstanden? Haben nicht Hieronymus und Chrysostomus in ihren bekannten Stellen z. B. aliud Papinianus, aliud Paulus praecipit &c., dergleichen kaiserliche Verordnungen von einer gänzlichen Ehebandstrennung verstanden? Und hat nicht Justinian in einer Verordnung C. 8. Cod. de Repud. ausdrücklich bestimmt, daß, wenn die Frau sich aus einer rechtsgültigen Ursache scheiden läßt, sie nicht nur die dotem und antenuptialem donationem zurückerhalten soll, sondern auch die Erlaubniß habe, sich nach Umlaufe eines Jahres aufs neue zu verheurathen. Den Schultheologen ist es genug, wenn sie nur die Worte eines Autors mit ihrer Meynung zusammenreimen können, unbekümmert, welchen Sinn der Schriftsteller eigentlich mit jenen Worten verband.

Wenn der heilige Paulus bey der oben angeführten Stelle I. Corinth. VII, 15. weiter nichts als eine Absonderung von Tisch und Bett zulassen wollte, warum drücket er dieß nicht eben so aus, wie er ebendasselbe gerade einige Verse vorher ausgedrückt hat? Das konnte man doch natürlich erwarten! Vers 11. sagt er: quod si discesserit

manere innuptiam, aut viro suo reconciliari. Hätte er nicht auch V. 15, quodsi infidelis discedit, discedat, hinzusetzen müssen, at mulier maneat innupta &c. wenn er weiter nichts hätte sagen wollen, als sie sollten sich mit einer Absonderung vom Tische und Bette begnügen? Eben so bestimmt spricht er Röm. VII, 2. Mulier vivente viro, alligata est legi, und I. Corinth. VII, 39. sagt er wieder, mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit, quodsi dormierit vir ejus, liberata est. Da er nun in unserer Stelle nicht nur nicht sagt, daß der zurückbleibende Theil unverheurathet bleiben soll (manere innuptam) was er ja nur wiederholen durfte; sondern einen ganz anders lautenden Ausspruch giebt: non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujuscemodi; da er einen Ausdruck braucht, der dem alligata est legis, ganz entgegengesetzt ist *); der gerade es anders sagt, was die Worte quodsi dormierit vir ejus, liberata est, sagen, muß man nicht nothwendig schließen, Paulus habe durch die obigen Worte: non enim servituti &c. den gläubigen Theil vom Bande der Ehe lossprechen wollen? Unverheurathet bleiben, an das Ehegesetz gebunden seyn, sind Ausdrücke, die nach dem allgemeinen Sprachgebrauche anzeigen, daß, wenn auch ein Ehetheil sich vom andern absondern darf, die Absonderung nur Tisch und Bett, und nicht das Ehe-

*) Das Eheband ist gerade die Servitut der Ehe, wovon Paulus spricht. Vermöge desselben haben die Eheleute nicht Macht über ihren Leib. Ist nun diese Servitut aufgehoben, so ist das Eheband aufgehoben, und die Geschiedenen haben wieder Macht über ihren Leib.

band betreffe; hingegen die Ausdrücke, sie ist befreyet, (liberata est) er ist nicht mehr der Dienstbarkeit unterworfen (non servituti subjectus est) sind augenscheinlich gleich bedeutende Ausdrücke, und zeigen an, daß das Eheband aufgelöset sey, und daß der lebende Theil nicht mehr an dem verstorbenen, der gläubige Theil nicht mehr an dem ungläubigen angefesselt sey. Diese Erklärung ist so natürlich, daß sie von jeher die allgemeine Erklärung in der katholischen sowohl als in der protestantischen Kirche war *). Ich bemerke dieß nicht etwa, um dieselbe durch diese Autorität gewichtiger zu machen, sondern weil man daraus sehen kann, daß dieser Sinn der Paulinischen Worte, jedem, beym ersten Lesen, von selbst in die Augen springe, und daß, wenn man einen andern Sinn herausklügeln will, man auf diesen gezwungenen Sinn bloß durch Bedürfniß verleitet worden sey.

II.

Beyspiele von Ehescheidungen.

1) Nach dem Epiphanius (Haeres. 30.) haben die Ebionäer die Ehen so geschieden, daß die Geschiedenen zu einer andern Ehe schreiten durften. Zwar wurden sie in der Folge als Ketzer betrachtet, allein im Anfange waren sie rechtgläubige Christen in Palästina, wie Stroth in den entdeckten Fragmenten des Evangeliums nach den Hebräern

*) S. Collet l. c. §. 47. Christ. Wolf Curae philolog. ad V. 15. c. VII. Epist. I. ad Corinth.

erweiset, S. Repert. für die bibl. und morgenländ. Litteratur 1. Theil 1. St.

2) Justin der Märtyrer erzählt (Apolog. I.), daß eine christliche Frau, verita, ne si de caetero eodem, cum adultero conjuge lecto, eademque uteretur mensa, impietatis quoque eius fieret particeps, misso illi, qui apud vos (gentiles) dicitur repudii libello, ab eo sejuncta est. Hier haben wir den Fall einer förmlichen Ehescheidung, wie sie unter den Heiden üblich war. Zwar scheint es, daß die Frau sich nicht ihres ganzen Ehescheidungsrechtes bediente, allein nicht deßwegen, weil sie nicht geburft hatte; sondern sie begnügte sich bloß mit der Absonderung; weil es damals herrschende Sitte bey den Christen war, nur einmal zu heurathen. Nos unius matrimonii vinculo libenter inhaeremus; cupiditatem procreandi, aut unam scimus, aut nullam; sagt Minutius felix in Dialog. Und Athenagoras nennt die zweyte Ehe decorum adulterium. In legat. pro Christian. Clemens von Alexandria spricht: Si cui apostolus propter intemperantiam et ustionem ex venia secundum concedit matrimonium, hic non peccat. — — non enim est lege prohibitus; non implet autem summam illam perfectionem, quae agitur ex Evangelio. Lib. 3. Stromat.

Die griechische Kirche belegte die zweyte Heurath mit einer öffentlichen Kirchenbuße; nicht als ob sie dieselbe überhaupt verdammt hätte, sondern weil sie dabey eine besondere Unenthaltsamkeit voraussetzte. Christen, die die zweyte Ehe eingegangen hatten, wurden zur Ordi=

nation unfähig; ihre zweyte Ehe erhielt nicht die benedictionem sacerdotalem. Sie wurden vom Almosen ausgeschlossen. Wenn man daher im Anfange des Christenthumes nicht viel von Ehescheidungen a vinculo hört, oder liest *), so darf man daraus nicht schließen, daß ihnen die Erlaubniß dazu, im Falle des Ehebruches, aus dem Evangelio nicht bekannt gewesen wäre; sondern nur, daß man es damals für anstößig gegen die Vollkommenheit des Christenthumes gehalten haben würde, nach der Ehetrennung eine neue Heurath einzugehen; da man es beynahe für Sünde hielt, überhaupt eine zweyte Ehe einzugehen.

3) Origines (Comment. in Matth.) war ganz überzeugt, das die Ehe Ehebruchs wegen aufgelöset werden könne; er war sogar geneigt zu glauben, daß die Ehe auch wegen anderer Verbrechen, z. B. Giftmischerey der Frau, auflöslich sey. Nun erzählt er aber, daß einige Bischöfe seiner Zeit der Frau bey Lebzeiten ihres Mannes sich anderwärts zu verheurathen erlaubt hätten; erklärt aber dabey, sie hätten hierin gegen die Schrift (obgleich nicht ohne Gründe) gehandelt; es folgt also, daß diese Bischöfe nicht nur Ehebruchs wegen, sondern auch aus andern Ursachen die Ehe zu trennen, oder sich anderwärts zu verheurathen erlaubt haben. Denn hätten sie dieß nur Ehe-

*) Wir würden doch vielleicht mehr davon lesen, wenn man damals im Aufschreiben des Geschehenen eben so rüstig, wie jetzt, gewesen wäre.

Ehebruchs halber erlaubt, so hätte Origenes nicht sagen können, sie handelten gegen die Schrift, da er unstreitig dafür hielt, die Schrift erlaube es in diesem letzten Falle. Wir haben also ein Beyspiel, daß unter den ersten Christen nicht nur Ehebruchs wegen, sondern auch wegen anderer Ursachen die Ehe selbst vom Bande geschieden wurde.

4) Tertullian hat nicht nur in mehrern Stellen z. B. L. 4. contra Marcionem C. 34. Lib. ad uxor. c. 1. die Auflöslichkeit der Ehe im Falle des Ehebruches, und zwar die Auflöslichkeit quoad vinculum behauptet, wie selbst Maldonat in Cap. 19. Matth. gesteht; sondern er erzählt sogar, im 2ten Buche ad uxor., daß die Weiber, deren Männer das Priesterthum angenommen haben, bey Lebzeiten dieser Männer zu einer neuen Heurath schreiten konnten. S. die Abhandlung de vinculo matrimonii 1785. pag. 32.

5) Hieronymus erzählt, daß die Fabilla, welche, nach einer rechtmäßigen Scheidung, bey Lebzeiten ihres ersten Mannes einen andern geheurathet hatte, in der Folge (weil sie gegen die Strengheit, oder wie oben Clemens von Alexandria sagte, gegen die hohe Vollkommenheit des Evangeliums gehandelt) darüber Buße gethan habe; allein er setzt selbst hinzu, sie habe deßwegen nicht gröblich gesündiget, auch nicht bloß die kaiserlichen Gesetze dabey benützt, sondern den Rath des Apostels befolgt, melius est nubere quam uri, und, volo juniores viduas nubere, ne convertantur post Satanam. Wir sehen daraus, daß damals die Christen schon sehr häufig sich nach

den kaiserlichen Ehescheidungsgesetzen benahmen, und zu neuen Heurathen schritten.

6) Dieß erhellet noch mehr aus einer andern Thatsache, die Hieronymus erzählet. Er sagt, zu seiner Zeit sey in Rom ein Mann, welcher 20 Frauen, und eine Frau gewesen, die 22 Männer nacheinander gehabt habe. Diese beyden heuratheten zusammen, und der Mann überlebte seine Ein und zwanzigste Frau; das Volk jauchzte ihm Beyfall zu, und er trug bey der Begräbniß seiner Frau zum Zeichen des Triumphs eine Krone auf dem Haupte, und einen Palmzweig in der Hand. Es läßt sich leicht ermessen, daß dieser Mann und diese Frau auch einige ihrer vorigen Frauen und Männer durch Ehescheidung verloren haben; und daß diese Ehescheidungen damals nichts auffallendes waren, weil das Volk über die neue Heurath eine solche Freude bezeugte *).

7) Da nicht zu läugnen ist, daß mehrere Bischöfe der griechischen und lateinischen Kirche wie z. B. Basilius, Epiphanius, Theodoret, Chrysostomus, Ambrosius, Asterius u. s. w. die Ehescheidung a vinculo zugelassen haben, so kann man, mit Erasmus in der oben angeführten Stelle, richtig schließen, daß sie bey ihren Untergebenen auch in Ausübung gebracht haben werden, was sie in ihren Schriften behaupteten. Und daher ist nicht zu zweifeln, daß in beyden Kirchen, der griechi-

*) Abregé chronologique de l'histoire eccleſiaſtique. 8vo. Paris 1768. Tom. I. p. 282.

schen und lateinischen, vorzüglich aber in der ersten öfters Ehescheidungen a vinculo vorgekommen seyn werden; da man aber in jenem Zeitalter so selten das Geschehene aufschrieb, und vom Aufgeschriebenen so wenig auf die Nachkommen kam, so darf man sich auch nicht wundern, wenn uns so wenig Spuren von Ehescheidungen aus der alten Kirche übrig sind. In der That, wenn uns Origenes nicht zufällig in seinem Commentar über den Matthäus das Beyspiel von einigen Bischöfen seiner Zeit aufbewahrt hätte, so würden wir nicht glauben, daß dazumal das, was er erzählt, wirklich geschehen sey. Dürfen wir nicht aus dieser Thatsache schließen, daß ähnliche Dinge auch in andern Gegenden und von andern Bischöfen der ältesten Zeit ausgeübt worden seyn können, ob wir gleich nichts davon lesen, weil leider nicht überall ein Origenes war, der es der Mühe werth hielt, Nachrichten davon mitzutheilen.

III.

Beyspiele von Gesetzen und Canonen, die die Ehescheidung vom Bande erlauben.

a) Markulfus, ein lateinischer Schriftsteller aus dem 7ten oder 8ten Jahrhundert, hat uns mehrere Formale aufbewahrt, nach welchen selbst im Abendlande die Ehen vom Bande getrennt wurden. L. 2. cap. 30. kömmt folgende Formel vor: (permittitur conjugibus per divortium sejunctis) ut unusquisque ex ipsis, sive ad servitium Dei in monasterio, aut copulae matrimoniali sociare se voluerit, licentiam habeat.

b) Unter den Capitularien Karls des Großen ist Lib. 5. eines von folgendem Inhalte: Si quis homo habens mulierem legitimam, si frater ejus adulteravit cum ea, ille frater, vel illa foemina, qui adulterium perpetrarunt, interim quod vivant, nunquam amplius conjugium habeant; ille vero, cujus uxor fuit, si vult, potestatem habet, uxorem accipere aliam. Dieses Capitulare stimmt mit den 8ten Canon des Conciliums von Compiegne überein.

Die Schultheologen erklären dieses Capitulare so: die Ehebrecher dürfen niemals mehr heurathen, auch nicht nach dem Tode des unschuldigen Ehetheils; hingegen der unschuldige Ehetheil kann wenigstens nach dem Tode des schuldigen Theiles zur weitern Ehe schreiten. Diese Erklärung gehöret vermuthlich auch unter die schönen Sachen, die ich nach Herrn Kübel in den Schultheologen hätte finden können. Allein ihm mag diese Erklärung schön vorkommen, ich habe nichts dagegen; mir aber scheint sie sehr elend, da das Capitulare von dem, was man ihm unterschieben will, kein Wort sagt *).

*) Duaren führt in seiner Abhandlung über das Divortium, außer Karl dem Großen auch den Kaiser Ludwig und Lothar an, welche die Ehescheidung a vinculo gestattet haben. Merkwürdig sind auch die Gesetze L. uxor. 7. Cod. de Repud. L. uxores 6. ff. de Divortiis & Novimus authent. de nuptiis &c., wo die Zeit bestimmt wird, nach welcher es den zurückgelassenen Ehetheilen erlaubt ist, wegen Abwesenheit des andern Ehetheiles eine neue Ehe einzugehen.

c) In der Synode des heiligen Patritius (bey Collet l. c.) heißt es: Item non licet viro, dimittere uxorem, nisi ob caussam fornicationis; ac si dicat (Christus) ob hanc caussam (licet). Unde si (quis) ducat alteram (in casu fornicationis (velut post mortem prioris, non vetat (Christus).

d) Das venetische Concilium vom Jahre 465. sagt Can. 11. Eos quoque, qui relictis uxoribus suis, sicut in Evangelio dicitur, excepta caussa fornicationis, sine adulterii probatione, alias duxerint, statuimus a communione statim arcendos. Diesem ist der 25. Canon des Conciliums von Agde ähnlich.

Man sieht von selbst, daß wenn das Concilium diejenigen excommunicirt, welche, ohne Beweis des Ehebruches, ihre Weiber verstoßen, und andere nehmen, es diejenigen straflos läßt, die das Gleiche thun, nach gehörig erwiesenem Ehebruche.

e) Das alte römische Pönitentiale enthält diesen Fall:

Si uxor tua probare potuerit, quod tua culpa et tuo jussu, se renuente, adulterata sit, si se continere non potest, nubat, cui voluerit, tantum in Domino; tu autem sine uxoria spe in perpetuum maneas.

f) Das Concilium von Vermeria hat außer dem in meiner Schrift angeführten noch folgende zwey hieher gehörige Canones:

Si quae mulier mortem viri sui cum aliis consiliarit, et ipse vir ejus hominem, se defendendo, occiderit, et

hoc probare poteſt; ille vir poteſt uxorem illam dimittere, et ſi voluerit, aliam accipiat. C. 5.

Si quis neceſſitate inevitabili cogente, in alium Ducatum, vel provinciam ſugerit, aut ſeniorem ſuum, cui fidem mentiri non poterat, ſecutus fuerit, et uxor ejus, cum valet et poteſt, amore parentum vel rerum ſuarum, eum ſequi noluerit, ipſa omni tempore, quamdiu vir ejus, quem ſecuta non fuit, vivit, ſemper innupta permaneat. Non ille vir ejus, qui neceſſitate cogente in alium locum fugit; ſi ſe non poteſt abſtinere, aliam uxorem cum poenitentia poteſt accipere. Can 9.

Auch hier bringen die Schultheologen wieder ſehr ſchöne Sachen vor, um den Beweis zu ſchwächen, den man aus dieſem Canon herleiten kann.

Collet l. c. ſagt: das Concilium Wormatienſe, welches einen ähnlichen Canon hat, wie der 5te von Vermeria, mache den Zuſatz, poteſt ipſe, poſt mortem uxoris, ſi voluerit, aliam ducere. Allein man ſieht von ſelbſt, daß in dem Kirchenrathe von Worms, wie ihn Gratian anführt, die Worte: poſt mortem uxoris eingeſchoben ſind; denn 1) Burkard und Regino, in ihren Sammlungen führen den Canon ohne jene eingeſchalteten Worte an; und 2) was ſollten auch dieſe Worte da machen, da es ja nach dem Tode der Frau jedem Unſchuldigen freyſteht, zu heurathen, und er nicht erſt die Erlaubniß dazu von einem Kirchenrathe nöthig hat?

Ferner ſagt Collet: Gratian habe im 9ten Canon die Worte nicht: nam ille vir ejus &c. Allein iſt es

nicht überall bekannt, daß in der Sammlung Gratians viele fehlerhafte Stellen vorkommen. Da der Canon offenbar zu Gunsten des Mannes angelegt ist, wie hätten die Väter des Kirchenraths die Bestimmung dessen, was der Mann zu thun befugt oder nicht befugt sey, ganz weglassen können?

Tournelius und andere ergreifen ein anderes Mittel, diesen Canon zu verdrehen; sie sagen (wie oben): der Canon lasse den unschuldigen Mann erst nach dem Tode des schuldigen Theiles heurathen; allein davon steht im Canon kein Wort; und daher sagt der Verfasser des Abregé chronologique de l'histoire ecclesiastique. Paris 1768. tom. II. pag. 559. La simple lecture des Canons suffit, pour faire voir, combien cette interpretation est insoutenable.

Wenn man alle hier und in meinen Schriften gesammelten Stellen von Ehescheidungen und Ehescheidungsgesetzen beherzigt, so wird man gewiß nicht sagen können, daß eine allgemeine, einförmige Tradition der Kirche, die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe, auch im Falle des Ehebruchs oder einer böslichen Verlassung begünstige. Vielmehr wird man eingestehen müssen, daß die Kirchengeschichte eben sowohl Gesetze und Thatsachen enthalte, die für die Auflöslichkeit der Ehe streiten, wie sie uns auf der andern Seite wieder andere Gesetze und Thatsachen für das Gegentheil liefert.

Ich habe oben bemerkt, daß die Abneigung, welche die alte Kirche gegen die zweyten Ehen überhaupt bezeigte,

auch dazu beytragen konnte, daß man in den ältesten Zeiten so wenig von den Ehescheidungen a vinculo hörte, und daß aus eben dieser Abneigung verschiedene Väter die strenge Erklärung der beyden Stellen Matth. 5. und 19. von der gänzlichen Unauflösslichkeit der Ehe, auch im Falle des Ehebruches, der mildern, dem Geiste jener Stellen angemeßnern Erklärung vorzogen. Aus eben diesem Umstande mag es zum Theile auch herkommen, daß die Väter in den Concilien so verschiedene und sich widersprechende Canones entwarfen. Einige Kirchenvorsteher und Lehrer mochten in dieser oder jener Gegend früher, andre später von der besagten Abneigung gegen die zweyten Ehen, die sich bey den Montanisten und Novatianern, bis zur Ketzerey, oder vielmehr bis zum Unsinn hinaufspannte, zurückgekommen seyn; und daher läßt sich vielleicht die Verschiedenheit ihrer Conciliensch1üsse über die Ehescheidung erklären; nicht nur, wenn man die griechische Kirche mit der lateinischen, sondern auch Provinzialkirchen mit benachbarten Provinzialkirchen vergleicht.

Errata.

Seite 1 dadurch, lies: da durch S. 2 würfe l. werfe S. 2 annehme l. anrühme S. 3 Richtigkeit l. Wichtigkeit S. 5 Anhang l. Schrift — Klage l. Klasse S. 6 nur l. eine S. 9 außer der l. außerdem — einen l. einer S. 10 ihrem l. ihren S. 13 bleiben l. blieben S. 16 er l. es — verbieten l. gebieten S. 18 von S. 62—67 soll erst nach dem Worte: Bemerkungen, stehen S. 19 schändlich l. schädlich S. 21 dieß l. das S. 25 wodurch l. da durch S. 26 die l. da — gleichen l. die gleichen S. 27 werde l. würde S. 20 Pflichten in l. Pflichten und S. 33 eines l. seines — sey l. seyen S. 35 der Bibel l. in die Bibel S. 40 citirten l. citiren S. 51 das l. daß S. 53 zu haben l. zu heben S. 56 τον l. του S. 58 nur l. nun — gesagt l. sagt S. 65 nämlichen l. gänzlichen S. 66 entlassen l. entlassen ist S. 67 viro l. vivo S. 70 wie im l. im S. 74 Miledi l. Milevi S. 78 aus den ersten Vätern, l. (aus den ersten Vätern) S. 79 Brief l. Beweis S. 81 Fragen l. Frage S. 90 ihm l. ihn S. 91 wurden l. wurde — freye l. feine S. 107 Wort l. Werk S. 111 statt l. nicht statt — der l. den S. 121 derselben l. desselben S. 123 sacrae l. saevae S. 138 Lehren l. Lehre S. 130 meine Frage l. mein Zeuge S. 131 Ehebruchs l. Ehebruchs nicht S. 139 geschieden l. nicht geschieden S. 140 unterschiedene l. verschiedene S. 150 auch jene l. jene S. 163 vita l. rite S. 164 fortuna l. fortunam S. 167 es anders l. das S. 171 Fabilla l. Fabiola S. 173 Formale l. Formeln S. 176 non l. nam.

Geringere Fehler wird der geneigte Leser selbst verbessern.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Untersuchungen über die Ehescheidung nach katholischen Grundsätzen

Bamberg u.a. 1806

J.can.p. 1102 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10547151-4